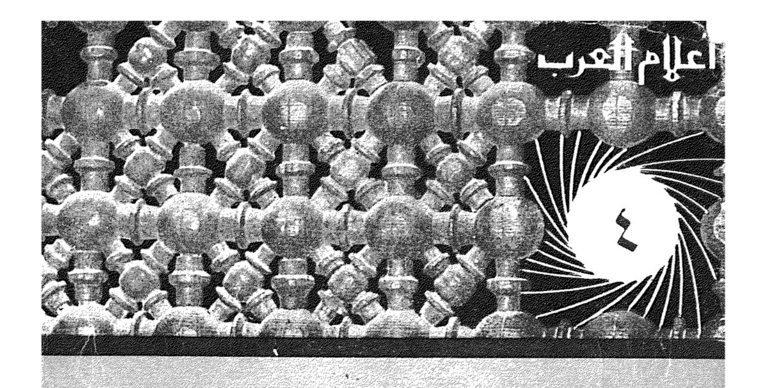


عبد الرحمن بن خلدون

بقلم
الدكتور على عبد الواحد وافى

وزارة الثقافة
والارشاد القومى
الإدارة العامة للثقافة

أعلام العرب

٤

عبد الرحمن بن خلدون

حياته وآثاره ومظاهر عبقريته

بقلم

الدكتور علي عبد الواحد وافي

الجمهورية العربية المتحدة

وزارة الثقافة والإرشاد القومي

الإدارة العامة للثقافة

عبدالرحمن بن خلدونؒ

مسطلحات فى الإحالة

على مؤلفات ابن خلدون

تكثر فى كتابنا الاحالة على مؤلفات ابن خلدون . ولذلك رأينا أن نشير اليها بالمصطلحات الآتية توخيا للايجاز :

« المقدمة (البيان) »: نقصد بذلك مقدمة ابن خلدون طبعة « لجنة البيان العربى » . وهى الطبعة التى حققنا فيها المقدمة ، وشرحناها وعلقنا عليها ، ونشرنا فيها الفقرات والفصول الناقصة من طبعاتها السابقة . ـ وقد ظهر منها الى الآن ثلاثة أجزاء فى ١١٤٧ صفحة بالقطع الكبير ؛ وتشتمل هذه الأجزاء على نحو ألفى تعليق فى هوامشها . ـ والجزء الرابع والأخير منها تحت الطبع .

« المقدمة (فهمى) » : نقصد بذلك مقدمة ابن خلدون ، طبعة مطبعة التقدم التى أخرجها مصطفى فهمى الكتبى سنة ١٣٢٩ هـ . وسنحيل عليها فيما يتعلق بالفصول الأخيرة التى لم تظهر بعد فى طبعة لجنة البيان .

« المقدمة (كاترمير) »: نقصد بذلك مقدمة ابن خلدون ، طبعة باريس التى أشرفت عليها المستشرق كاترمير وظهرت سنة

١٨٥٨ م . وسنحيل عليها فيما يتعلق بالفصول الناقصة من طبعة مصطفى فهمى ولم تظهر بعد فى طبعة لجنة البيان

« **العبر** » : نقصد بذلك الكتابين الثانى والثالث من : « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » طبعة بولاق التى تم ظهورها سنة ١٢٨٤ هـ (١٨٦٨ م) فى سبعة مجلدات ، خصص أولها للمقدمة ، والستة الأخيرة للكتابين الثانى والثالث اللذين نعنيهما بهذه الاحالة .

« **التعريف** » : نقصد بذلك كتاب « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر التى ظهرت سنة ١٩٥١ ، وهى الطبعة التى حققها وعلق عليها الأستاذ محمد تاويت الطنجى .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يتجه أكبر قسط من جهودنا فى هذا الكتاب الى الكشف عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته فيما خلفه من آثار ، وخاصة فى مقدمته التى أنشأ فيها علما جديداً ، هو ما نسميه الآن « علم الاجتماع » أو « السوسيولوچيا » La Sociologie ، وأتى فيها بما لم يستطع أحد من قبله أن يأتى بمثله ، بل بما عجز كثير ممن جاء بعده من أئمة علماء الاجتماع أن يصل الى شأوه ، والتى تدل بحوثها على رسوخ قدمه فى طائفة كبيرة من العلوم الأخرى ، وعلى أنه — بجانب ما ابتكره وما رسخ قدمه فيه — لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة الا ألمَّ به ، حتى فنون السحر وأسرار الحروف والزيرجة والطلسمات .

ومن مسائل هذا البحث يتألف الباب الثانى من هذا الكتاب .

وسنمهد لهذا البحث بتعريف تاريخى بحياة ابن خلدون ، وما اكتنفه من ظروف ، واضطلع به من أعمال . ولن تقتصر فائدة هذا التعريف على الوقوف على تاريخ ابن خلدون ومختلف

العوامل التى كان لها أثر فى تكوينه العقلى والعلمى ، بل سيبدو لنا منه ــ بجانب ذلك ــ شاهد آخر على عبقريته . فسيظهر منه أن حياة ابن خلدون لم تكن حياة هدوء ولا استقرار ، بل كانت حياة صاخبة مضطربة ، تفيض بما كان يخوضه من مغامرات ، ويصيبه من كوارث ، ويواجهه من خصومه وحساده من مكايد ومؤامرات ، وأن الوظائف الديوانية والسياسية والقضائية قد استأثرت بمعظم وقته وجهوده فى معظم مراحل حياته ، فقد نهض فيها وما بلغ العشرين ، وظل يحمل أعباءها الى أن نيّف على السبعين . ــ فلا يتاح لرجل عاش هذه الحياة أن يصل فى ميادين المعرفة الى ما وصل اليه ابن خلدون ، ويخلف ما خلّفه من آثار ، الا اذا كان نسيج وحده فى عالم العبقريات .

ومن مسائل هذا التعريف التاريخى يتألف الباب الأول من هذا الكتاب .

فكلا البابين اذن يكشف فى صورة مباشرة أو غير مباشرة عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته .

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق والسداد ويهيىء لنا من أمرنا رشدا .

على عبد الواحد وافى

الباب الأول

حياة ابن خلدون

اجتاز ابن خلدون فى حياته أربع مراحل تمتاز كل مرحلة منها بمظاهر خاصة من نشاطه العلمي والعملى :

(المرحلة الأولى) مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمى . وتمتد من ميلاده سنة ٧٣٢ هـ لغاية سنة ٧٥١ هـ ، فتستغرق زهاء عشرين عاما هجريا . وقد قضاها كلها فى مسقط رأسه بتونس ، وقضى منها نحو خمسة عشر عاما فى حفظ القرآن وتجويده بالقراءات والتلمذة على الشيوخ وتحصيل العلوم .

(المرحلة الثانية) مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية . وتمتد من أواخر سنة ٧٥١ هـ الى أواخر سنة ٧٧٦ هـ ، فتستغرق زهاء خمسة وعشرين عاما هجريا ، قضاها متنقلا بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى وبعض بلاد الأندلس . وقد استأثرت الوظائف الديوانية والسياسية بمعظم وقته وجهوده فى أثناء هذه المرحلة .

(المرحلة الثالثة) مرحلة التفرغ للتأليف . وتمتد من أواخر سنة ٧٧٦ الى أواخر سنة ٧٨٤ هـ ، فتستغرق نحو ثمان سنين ، قضى نصفها الأول فى قلعة ابن سلامة ونصفها الأخير فى تونس . وقد تفرغ فى هذه المرحلة تفرغا كاملا لتأليف « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » . ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم مقدمة ابن خلدون ، وهو يشغل مجلدا واحدا من سبعة مجلدات يشغلها هذا الكتاب بحسب طبعة بولاق . ولم يستغرق تأليف هذا القسم فى وضعه الأول الا خمسة أشهر فحسب .

(المرحلة الرابعة) مرحلة وظائف التدريس والقضاء . وتمتد من أواخر سنة ٧٨٤ الى أواخر سنة ٨٠٨ هـ ، فتستغرق زهاء أربع وعشرين سنة ، قضاها كلها فى مصر . وقد استأثرت وظائف التدريس والقضاء بأكبر قسط من وقته وجهوده فى أثناء هذه المرحلة .

***

وسنقف على كل مرحلة من هذه المراحل الأربع فصلا على حدة . وسيكون أهم مرجع لنا فى هذا الباب ما كتبه ابن خلدون نفسه عن تاريخ حياته فى كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته

غربا وشرقا »[1] ، مع الاستعانة بمراجع أخرى لتكملة ما فى كتابه من نقص وتصحيح بعض ما عرض له من حوادث . وسنشير فى هوامش الكتاب الى ما نقلناه عن « تعريفه » وما نقلناه عن غيره مما يكمله أو يصححه .

---

(١) سنعرض لهذا الكتاب بشيء من التفصيل عند حديثنا على مكانته فى فن « الأوتوبيوجرافيا » (أى ترجمة المؤلف لنفسه) وذلك فى الفصل الثالث من الباب الثانى من كتابنا هذا .

الفصل الأول

مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمى

٧٣٢ – ٧٥١ هـ (١٣٣٢ – ١٣٥٠ م)

– ١ –

اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته

هو عبد الرحمـــن أبو زيد ولى الدين بن خَلدون [(١)] فاسمه عبد الرحمــن ؛ وكنيته أبو زيد ؛ ولقبــه ولى الدين ؛ وشهرته ابن خلدون .

ويظهر أنه قد اكتسب كنيـــة أبى زيد من اسم ابنه الأكبر حسب ما جرى عليه عادة العرب فى الكنية ؛ وان كنا لا نعرف عن طريق يقينى أسماء أولاده . وأما لقب ولى الدين فقد لقب به بعد توليه وظيفة القضاء فى مصر . وفى هذا يقول المقريزى

---

(١) بفتح الخاء كما ضبطه ابن خلدون نفســه بقلمه مرارا ، وكما نص عليه السخاوى فى الضوء اللامع ، الجزء الرابع ، ص ١٤٥ ؛ من « التعريف » ص ١ .

فى كتابه السلوك : « وفى يوم الاثنين تاسع عشرة جمادى الثانية سنة ٧٨٦ استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون الى القلعة ، وفوض اليه السلطان (يقصد السلطان الظاهر برقوق ، من سلاطين المماليك فى مصر) قضاء المالكية وخلع عليه ، ولقب ولى الدين » . وقد اشتهر بابن خلدون نسبة الى جده التاسع خالد بن عثمان ، وهو أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب واشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقا للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب ، اذ كانوا يضيفون الى الأعلام واوا ونونا للدلالة على تعظيمهم لأصحابها (خلدون ، حمدون ، زيدون...). وقد اشتهرت فروع هذه الأسرة فى الأندلس والمغرب باسم بنى خلدون . ومع أن كثيرا من شهيرى هذه الأسرة كانت تصحب أسماؤهم بكلمة « ابن خلدون » ، فان الاصطلاح قد استقر فيما بعد على أن هذه الكلمة اذا أطلقت لا تنصرف الا لمن نترجم عنه

وكثيرا ما يضاف الى اسمه صفة « المالكى » نسبة الى مذهبه الفقهى ، وهو مذهب الامام مالك بن أنس ، وخاصة بعد أن تولى منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر ، وصفة « الحضرمى » نسبة الى أصله الحضرمى ، لأن أسرته ترجع الى أصل يمانى حضرمى ، كما سنذكر ذلك فى الفقرة التالية . ويحرص ابن خلدون فى معظم ما يكتبه على اضافة هذه الصفة الأخيرة الى اسمه ، فيقول فى فاتحة كتابه العبر : « يقول العبد

الفقير الى رحمة ربه الغنى بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى ، وفقه الله تعالى » .

وكثيرا ما كان يضاف الى اسمه فى الكتب والرسائل المدونة فى عصره ومن بعده بعض ألقاب ونعوت أخرى تنبىء عن وظيفته أو عن مكانته العلمية أو الدينية ، ومنها : الوزير ؛ والرئيس ؛ والحاجب ؛ والصدر الكبير ؛ والفقيه الجليل ؛ وعلامة الأمة ؛ وامام الأئمة ؛ وجمال الاسلام والمسلمين .

- ٢ -

أسرته

ذكر العلامة ابن حزم فى كتابه « جمهرة أنساب العرب » أن أسرة ابن خلدون ترجع الى أصل يمانى حضرمى ، وأن نسبها فى الاسلام يرجع الى وائل بن حُجْر . وهو صحابى معروف روى عن الرسول عليه السلام نحو سبعين حديثا ، وبعثه عليه السلام ، وبعث معه معاوية بن أبى سفيان ، الى أهل اليمن يعلمهم القرآن والاسلام . ويذكر ابن عبد البر فى كتابه « الاستيعاب » أن وائل بن حُجْر لما وفَد على النبى عليه السلام بسط له رداءه وأجلسه عليه وقال : « اللهم بارك فى وائل بن حجر وولده وولد ولده الى يوم القيامة » . (التعريف ص ٢) .

وقد دخل من أفراد هذه الأسرة الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب ـ حسب رواية ابن حزم كذلك ـ خالد بن عثمان ، (الذى اشتهر فيما بعد باسم خَلْدون وفقا للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب فى علامات التعظيم) من حفدة وائل بن حجر ؛ فانشعب منه فرع كبير كان لكثير من أفراده فى التاريخ الاسلامى فى الأندلس والمغرب من الناحيتين السياسية والعلمية شأن خطير . واشتهر أفراد هذا الفرع باسم بنى خلدون ، نسبة الى جدهم هذا خالد بن عثمان . والى هذا الفرع ينتمى العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين صاحب المقدمة ، الذى اشتهر باسم ابن خلدون نسبة الى هذا الجد .

وأما سلسلة النسب بين ابن خلدون ووائل بن حجر فقد ذكرها ابن خلدون نفسه فى كتابه « التعريف » على هذا الوجه : محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (المعروف بخلدون ، وهو رأس هذه الأسرة بالأندلس والمغرب ، واليه ينتسب جميع أفرادها كما تقدمت الاشارة الى ذلك) ابن عثمان بن هانىء ابن الخطاب بن كُرَيب بن معديكرب بن الحارث بن وائل بن حجر (التعريف ١ ، ٣) .

وقد اعتمد ابن خلدون فى القسم الأخير من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر على رواية

ابن حزم فى كتابه « جمهرة أنساب العرب » اذ يقول : « ويذكر بنو خلدون الاشبيليون من وُلده (يقصد من ولد وائل بن حجر) . وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان بن هانىء بن الخطاب بن كريب بن الحارث بن وائل بن حجر » (التعريف ٣) . واعتمد فى قسمها الأول وهو الذى يبدأ بوالده محمد وينتهى بجده خلدون على ما وصل الى علمه عن طريق روايات مسموعة أو مدونة (التعريف ١) .

غير أن ابن خلدون نفسه يشك فى صحة القسم الأول من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بوالده وينتهى بجده خلدون ، ويرى أنه لابد أن يكون قد سقط من هـذا القسم بعض الأسماء . لأنه اذا كان خلدون هو أول من دخل من أجداده الى الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب ، حسب رواية ابن حزم ، فان المدة التى تفصله عن والد ابن خلدون تبلغ زهاء سبعمائة سنة (كان فتح الأندلس سنة ٩٢ هـ ووفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩ هـ) . وهذه المدة لا يكفى لقطعها عشرة أجداد حسب ما تذكره هذه السلسلة . ويرى ابن خلدون أنها تقتضى عشرين جدا ، على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن . وفى هذا يقول : « لا أذكر من نسبى الى خلدون غير هؤلاء العشرة ، ويغلب على الظن أنهم أكثر ، وأنه سقط مثلهم عددا ؛ لأن خلدون هـذا هو الداخل الى الأندلس ، فان كان أول الفتح

فالمدة لهذا العهد سبعمائة سنة ، فيكونون زهاء عشرين ، ثلاثة لكل مائة ، كما تقدم فى أول الكتاب الأول »[1] .

وعلى هذا الأساس يكون القسم الثانى من هذه السلسلة ، وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر موضع شك كذلك ، وان كان ابن خلدون نفسه لم يعرض له ، ولابد أن يكون قد زيد فيه بعض أسماء ؛ فانه يشتمل على ثمانية أجداد مع أن المدة الفاصلة بين خلدون ووائل بن حجر لا تزيد على قرن وبضع سنين . وذلك أن وائل بن حجر كان من صحابة الرسول عليه السلام ، فيكون قد نشأ قبيل الهجرة ؛ وخلدون ، حسب رواية ابن حزم ، كان ممن دخلوا الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب فى أواخر القرن الأول الهجرى سنة ٩٢ هـ . وهذه المدة يكفى لقطعها ثلاثة أجداد على أكثر تقدير .

والذى يغلب على الظن أن يكون خلدون هذا قد دخل الأندلس فى القرن الثالث الهجرى ، أى بعد الفتح بأمد غير

---

(١) التعريف ص ١ . — ويشير ابن خلدون بذلك الى ما ذكره فى الفصل الرابع عشر من الباب الثالث من المقدمة ، وعنوانه : « فصل فى أن الدولة لها اعمار طبيعية كما للاشخاص » . غير أنه يلاحظ انه قد ذكر فى هذا الفصل أن متوسط عمر الجيل اربعون سنة . ونص عبارته ما يلى : « الا أن الدولة فى الغالب لا تعدو اعمار ثلاثة أجيال ، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط ، فيكون اربعين » (المقدمة ، البيان ، ٤٨٥) . فبحسب ذلك تستغرق الأعقاب الثلاثة مائة وعشرين سنة لا مائة سنة فقط كما ذكره فى كتابه « التعريف » ، ويلزم ستة عشر جدا لا عشرون جدا لقطع المدة الفاصلة بين والده وجده خلدون ، وهى نحو ستة قرون ونصف قرن .

قصير . ويؤيد هذا أن ولدين من حفدته المباشرين (أولاد أبنائه على ما يظهر من كلام ابن حزم) ، وهما كريب بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد ، كانا على رأس الثورة التى اضطرمت فى اشبيلية ضد واليها عبد الله بن محمد الأموى فى السنين الأخيرة من القرن الثالث للهجرة ، كما سيأتى بيان ذلك . فليس من المعقول أن يكون خلدون قد دخل الأندلس مع طارق بن زياد فى أواخر القرن الأول الهجرى ، ويكون له من أحفاده المباشرين من عاش حتى آخر سنة من القرن الثالث الهجرى . وانما المتعين اذن أن يكون دخوله الى الأندلس فى هذا القرن نفسه أو حواليه .

واذا صح هذا الفرض سهل تصور هذه السلسلة فى قسميها الأول والأخير ؛ اذ تصبح المدة بين والد ابن خلدون وجده خلدون نحو أربعة قرون . وهذه يمكن أن تقطع بعشرة أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة لكل جد ؛ وتصبح المدة بين جده خلدون ووائل بن حجر نحو ثلاثة قرون ، وهذه يمكن أن تقطع بثمانية أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة تقريبا لكل جد كذلك .

***

هذا ، وليس لدينا من الوثائق التاريخية ما يجعلنا نقطع بصحة انتماء هذه الأسرة الى أصل عربى حسب ما رواه ابن حزم لأول مرة فى القرن الخامس الهجرى . ومما يجعل الشك يحوم

حول صحة هذا النسب أن كثيرا من بيوتات الأندلس والمغرب فى هذا العصر كانت تحرص على الانتساب للعرب ، لما كان ينالها من ذلك من شرف المحتد وكرم الأرومة وجلال المنزلة فى نظر الناس ؛ لأن العرب كانوا حينئذ أهل الرياسة والحكم فى هذه البلاد. وقد انفردوا بهما دون البربر زمنا طويلا . فكان الانتساب اليهم شرفا كبيرا يحرص عليه العظماء . ومن أجل ذلك عمل كثير من أهل العصبية والرياسة من غير العرب على احتلاق نسب عربى والانتماء اليه واذاعته بين الناس . ومن ثم تطرق الشك الى أنساب كثير من هؤلاء . بل لقد تطرق الى أنساب كثير من الفاتحين أنفسهم ، حتى طارق بن زياد نفسه فقد قيل انه من البربر ، وقيل انه فارسى من موالى العرب . فمن المحتمل اذن ألا تكون هذه الأسرة عربية الأصل واتحلت لها نسبا عربيا وأذاعته بين الناس ، كما فعل غيرها من ذوى الرياسة والجاه .

غير أننا نرجح صحة نسبها العربى الحضرمى ، لا لما نعرفه عن دقة ابن حزم فى تحرى أنساب العرب فحسب ؛ بل لأننا لم نجد أحدا من خصوم ابن خلدون أنفسهم — وما كان أكثر خصومه — يطعن فى نسبه العربى الذى كان يحرص ابن خلدون على تسجيله فى معظم ما يكتبه . ولو كان الشك يحوم حول نسبه فى نظرهم ما ترددوا عن الطعن فيه ، وخاصة أنه كان من بينهم المتمكنون من معرفة الأنساب كالعلامة الحافظ بن حجر العسقلانى ، وأنهم لم يألوا جهدا — كما سيأتى بيان ذلك — فى

ذمه وتجريحه والافتراء عليه ، ولم تسلم من ألسنتهم أية ناحية من نواحيه العلمية أو الشخصية ، حتى لقد سجلوا فى مؤلفاتهم انتقادهم للزى الذى كان يرتديه ، ولسكناه على النيل !

– ٣ –

تاريخ أسرته

نشأ بنو خلدون بمدينة « قَرمُونة » بالأندلس وهى التى استقر بها جدهم خالد بن عثمان ثم نزحوا بعد ذلك الى « اشبيلية » .

ولم يكن لبنى خلدون شأن يذكر فى تاريخ الأندلس قبل أواخر القرن الثالث الهجرى . فقد بدأ نجمهم يسطع فى عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأموى (٢٧٤ — ٣٠٠ هـ) . وذلك أنه فى أثناء ولاية هذا الأمير اضطربت الأندلس بالفتن وثار معظم لنواحى . وكانت اشبيلية موطن بنى خلدون فى مقدمة المناطق الثائرة . فقد ثار بها أمية بن عبد الغافر (الذى كان حاكما عليها من قِبَل الامير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأموى) وعبد الله بن الحجاج ، واشترك معهما فى قيادة هذه الثورة ولدان من حفدة خلدون هما : كريب بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد . وانتهت الثورة بعد عدة مراحل بأن استبد كُرَيب بن خلدون بالأمر واستقل بامارة اشبيليه . ولكن حدثت فى عهده عدة ثورات انتهت بقتله .

وبقى بعد ذلك بنو خلدون فى اشبيلية بلا زعامة ولا رياسة طوال عهد الدولة الأموية . حتى اذا جاء عهـد « الطوائف » سطع نجمهم مرة ثانية ، واشترك زعماؤهم فى موقعة « الزَّلاَّقة » الشهيرة التى انتصر فيها المعتمد بن عبـاد وحليفه يوسف بن تاشفين المرابطى على ألفونسو السادس ملك قشتالة (٤٧٩ هـ ١٠٨٦ م) ، واستشهد جماعة منهم فى الموقعة ، ورقى بعضهم الى مراتب الرياسة والوزارة فى عهد ابن عباد .

ويظهر أنه بعد أن زالت دولة الطوائف واستولى المرابطون على الأندلس لم يكن لبنى خلدون شأن كبير فى الدولة . وظلوا على هذه الحال طول حكم المرابطين .

فلما قام الموحدون بالمغرب وانتزعوا الأندلس من المرابطين ، وأقطعوا زعماءهم وأنصارهم الولايات والمدن ، ولوا حليفهم أبا حفص زعيم قبيلة « هِنتاتة » على اشبيلية وغرب الأندلس. وظل أبو حفص واليا على هذه المنطقة فى ظل الموحدين طول حياته ، ثم توارث بنوه ولايتهـا من بعده . وقد أتيـح لبنى خلدون الاتصال بهؤلاء الولاة الجدد واستعادوا بعض ما كان لهم من العزة والرياسة والجاه .

ولما ضعفت دولة الموحدين ، واضطربت أمور الأندلس ، وأخذت قواعدها وثغورها تسقط تباعا فى يد ملك قشتالة ، ترك بنو حفص اشبيلية تحت رحمة النصارى ، ونزحوا الى افريقية (تونس وما اليها) سنة ٦٢٠ هـ ١٢٢٣ م حيث دعوا لأنفسهم ضد ولاتها من الموحدين ، وانتهى الأمر بنجاح دعوتهم.

واستيلائهم على قسم كبير من البلاد . وتبعهم بنو خلدون ، فأكرم الحفصيون وفادتهم ، وعطفوا عليهم . وتولى الجد الثانى لابن خلدون (أبو بكر محمد) شئون دولتهم بتونس ، كما ولى جده الأول (محمد بن أبى بكر محمد) شئون الحجابة لحاكم « بجاية » من الحفصيين . وبقى جده الثانى واليا على تونس من قبل الحفصيين حتى قتله ابن أبى عمارة من الخوارج على بنى حفص . أما جده الأول فقد بقى فى بلاط بجاية بعد مقتل أبيه أمدا طويلا ، يتقلب فى مراتب الدولة فى ظل بنى حفص ؛ ولما دالت دولة بنى حفص وغلب على تونس زعيم الموحدين الأمير أبو يحيى بن اللحيانى (سنة ٧١١ هـ) ظل محمد بن أبى بكر محمد بن خلدون (الجد الأول لصاحب المقدمة) محتفظا بمكانته ، فقد قربه اليه الأمير أبو يحيى بن اللحيانى وولاه حجابته حينا ، ثم اعتزل الحياة العامة ؛ ولكنه بقى مع ذلك على مكانته ونفوذه فى الدولة حتى توفى فى سنة ٧٣٧ هـ (١٣٣٧ م) ،

أما ابنه أبو عبد الله محمد (وهو والد ابن خلدون صاحب المقدمة)[1] فقد عزف عن السياسة وآثر الدرس والعلم ، و « نزع عن طريقة السيف والخدمة الى طريقة العلم

---

(١) جاء اسم والده بهذه الكنية (ابى عبد الله) فى مواطن كثيرة ، ومنها صيغة الوقف التى تحملها نسخة كتاب « العبر » وهى التى وقفها ابن خلدون على طلبة العلم بجامع القرويين بفاس ، وهى محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩ . فقد جاء فيها ما يلى : « وقف وحبس وسبّل وابّد وحرّم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ الامام العالم العلامة الحافظ المحقق ، أوحد عصره ، =

والرّباط [1] ... فقرأ وتفقه ، وكان مقدما فى صناعة العربية ، وله بصر بالشعر وفنونه » (التعريف ١٤) . وتوفى سنة ٧٤٩ هـ (١٣٣٩ م) عن خمسة أبناء ، هم : عبد الرحمن (صاحب المقدمة ، وكان حينئذ فى الثامنة عشرة من عمره) وعمر وموسى ويحيى ومحمد وهو أكبرهم [2] . ولم ينبه منهم الى جانب عبد الرحمن (صاحب المقدمة) سوى يحيى (أبو زكريا يحيى) الذى تولى الوزارة فيما بعد [3] .

ولم يكن اتجاه والد ابن خلدون الى العلم بدعا فى هذه الأسرة . فقد نبغ من قبله فى المغرب والأندلس عدد كبير من أفرادها فى كثير من العلوم . ومن هؤلاء عمر بن خلدون (توفى

= وفريد دهره ، قاضى القضاة ، ولى الدين أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ الامام ابى عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى ... الخ » . وقد حدث تحريف فى نسخة من النسخ الخطية لكتاب « التعريف » فجاء فيها والد ابن خلدون بكنيسة « أبى بكر » : « ونزع والدى وهو محمد ابو بكر » (التعريف ١٤) . والصحيح هو ما جاء فى نسختين خطيتين اخريين من نسخ « التعريف » : « ونزع والدى وهو محمد بن ابى بكر » (التعريف ، ١٤ وتعليق « ١١ ») .

(١) يقصد به التصوف .

(٢) لم يكن فيهم عبد الله الذى يظهر انه كان اول أولاده الذكور ، ولذلك كانت كنيته أبا عبد الله .

(٣) ليحيى هذا كتاب مشهور فى تاريخ دولة من دول المغرب ، وهى دولة بنى عبد الواد ، سماه : « بغية الرواد فى اخبار بنى عبد الواد » . وقد خلط بعضهم بينه وبين أخيه عبد الرحمن صاحب المقدمة ، فجعل هذا الكتاب من مؤلفات صاحب المقدمة .

قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون) الذى كانت له قدم راسخة فى العلوم الرياضية والفلك[1]

فكان لهذه الأسرة اذن قدم راسخة فى السياسة والعلم معا . وقد وصفها المؤرخ الشهير ابن حيان (من رجال القرن الحادى عشر الميلادى والخامس الهجرى) فى مرحلة مقامها بالأندلس فقال : « بيت ابن خلدون الى الآن فى اشبيلية نهاية فى النباهة . ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية » (التعريف ٥) .

— ٤ —

مولده ونشأته وتلمذته

٧٣٢ — ٧٥٠ هـ

ولد ابن خلدون بتونس فى غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ (٢٧ مايو سنة ١٣٣٢م) . — ولايزال أهل تونس يعرفون الدار التى ولد فيها ابن خلدون ، وهى دار تقع فى أحد الشوارع الرئيسية

---

(١) قال عنه ابن حيان : « ابو مسلم عمر بن خلدون الحضرمى ، من اشراف أهل اشبيلية . كان متصرفا فى علوم الفلسفة ، مشهورا بعلم الهندسة والنجوم والطب (وكانت هذه العلوم تعد كلها من الفلسفة) ... توفى فى بلده سنة تسع واربعين وأربعمائة » . وقال عنه ابن أصيبعة : « أنه كان من تلاميذ أبى القاسم المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية » ... هذا وقد خلط بعضهم كذلك بين عمر هذا ومؤلف المقدمة فذهب الى ان مؤلف المقدمة قد « حلق فى العلوم الرياضية والفلك » . والحقيقة أن من اشتهر فى هذه العلوم من أسرة خلدون هو عمر بن خلدون الذى توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون .

من المدينة القديمة . ويعرف هذا الشارع بشارع « تربة الباى » . وتشغل هذه الدار منذ عدة سنوات مدرسة الادارة العليا . وقد ألصق على مدخلها لوحة رخامية سجل فيها مولد ابن خلدون .

ولما بلغ سن التعلم بدأ بحفظ القرآن وتجويده حسب المنهج الذى كان متبعا فى كثير من البلاد الاسلامية . وكانت المساجد حينئذ أهم مواطن التعليم . ففيها كان يحفظ القرآن ويجود بالقراءات على حفظته ومجوديه ، وفيها كان يتلقى العلم على المشيخة . ولا يزال أهل تونس يعرفون الى الآن المسجد الذى كان يختلف اليه ابن خلدون فى فاتحة دراسته ويُعرف بمسجد القبة ، ويسميه أهل تونس « مَسْيد القبة » حسب لهجتهم العامية فى قلب مثل هذه الجيم ياء .

وكان أبوه معلمه الأول . وكانت تونس حينئذ مركز العلماء والأدباء فى بلاد المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين رحلوا اليها بعد أن شتتتهم الحوادث . فكان من هؤلاء وأولئك أساتذة ابن خلدون ومعلموه مع والده ومن بعده . قرأ عليهم القرآن وجوّده بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب [1] ودرس

(1) قراءة يعقوب هى احدى القراءات الثلاث الزائدة على السبع والمكملة للعشر . وهو يعقوب بن اسحق بن زيد بن عبدالله الحضرمى البصرى (١١٨ — ٢٠٥ هـ) . وقد رويت هذه القراءة عنه من طريقين : الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس ؛ والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلى (طبقات القراء ٢ / ٢٨٥) . والى هذا يشير ابن خلدون اذ يقول : « ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعا بين الروايتين عنه » (التعريف ١٦) .

عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكى (الذى كان ، ولا يزال ، المذهب السائد فى المغرب) وأصول وتوحيد ؛ ودرس عليهم العلوم اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وأدب ؛ ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية فيما بعد . وحظى فى جميع دراساته باعجاب أساتذته ونال اجازاتهم . وقد عنى ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته فى مختلف هذه البحوث وترجم لهم ووصف مناقبهم ومكانتهم فى علومهم ومؤلفاتهم . ومن أظهر من عنى بذكرهم من أساتذته : محمد بن سعد بن بُرّال الأنصارى ، ومحمد بن العربى الحصايرى ، ومحمد بن الشواش الزرزالى ، وأحمد بن القصار ، ومحمد بن بحر ، ومحمد بن جابر القيسى ، ومحمد بن عبد الله الجَيّانى (1) الفقيه ، وأبو القاسم محمد القصير ، ومحمد بن عبد السلام ، ومحمد بن سليمان الشّطّى ، وأحمد الزواوى ، وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالقى ، وأبو محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمى ، وأبو عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى . ويظهر من حديثه أن اثنين من أساتذته كان لهما أكبر أثر فى ثقافته الشرعية واللغوية والحكمية : أحدهما محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن

---

(1) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجيانى الفقيه المالكى وقد درس عليه ابن خلدون الفقه المالكى . وهو غير « أبى عبد الله محميد بن عبد الله بن مالك الأندلسى الجيانى » النحوى المشهور صاحب الألفية والتسهيل وغيرهما (ولد سنة ٦٠٠ وتوفى سنة ٦٧٢ أى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن) .

الحضرمى امام المحدثين والنحاة بالمغرب وقد اخذ عنه الحديث ومصطلح الحديث والسيرة وعلوم اللغة ؛ والآخر أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى [1] شيخ « العلوم العقلية » (وكانت تسمى كذلك « العلوم الفلسفية » و « العلوم الحكمية » . وكانت تشمل المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية والعلوم الطبيعية والفلكية والموسيقى) وقد أخذ عنه « الأصلين والمنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية » (التعريف ١٥ ــ ٢٢) . ولعظم مكانتهما فى نفس ابن خلدون يعنى فى كتابه « التعريف » بالترجمة لكل منهما ترجمة مفصلة (التعريف ٢١ ، ٣٣ ــ ٤١) . وكما عنى ابن خلدون بذكر أساتذته الذين تلقى عليهم علومه فى صباه ، عنى كذلك بذكر أهم الكتب التى درسها عليهم . ومن أظهر ما عنى بذكره من هذه الكتب : اللامية فى القرآءات والرائية فى رسم المصحف وكلتاهما للشاطبى ، والتسهيل فى النحو لابن مالك ، وكتاب الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى ، والمعلقات ، وكتاب الحماسة للأعلم ، وطائفة من شعر أبى تمام والمتنبى ، ومعظم كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم وموطأ مالك ، والتقصى لأحاديث الموطأ لابن عبد البر ، وعلوم الحديث لابن الصلاح ، وكتاب التهذيب

---

(١) نسبة الى آبلة Avila وهى مدينة فى الشمال الغربى لمقاطعة مدريد من اقليم آبلة .

للبرادعى مختصر المدونة لسحنون فى الفقه المالكى ، ومختصرى ابن الحاجب فى الفقه والأصول ، والسير لابن اسحق [1] .

— ٥ —

تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب

التى درسها فى هذه المرحلة

هذا ، وقد ارتاب الأستاذ الدكتور طه حسين فى رسالته بالفرنسية عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » فى أن يكون ابن خلدون قد درس فى صباه جميع الكتب التى ذكرها ؛ ويذهب الى أنه ربما كان لا يعرف من بعض هذه الكتب الا أسماءها ، وأنه ذكرها بقصد التمدح والتفاخر . ويؤيد شكه هذا بما ذكره ابن خلدون عن كتابين منهما وهما : مختصر ابن الحاجب فى فقه الامام مالك ، وكتاب الأغانى . فيقول فى صدد الكتاب الأول : « يذكر ابن خلدون أن مختصر ابن الحاجب كان من بين الكتب التى درسها فى تونس ، ويعده ضمن كتب الفقه المالكى فى ترجمته (يقصد كتاب « التعريف ») وفى مقدمته ، مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب فقه بل هو كتاب فى أصول الفقه ، وهو مؤلف جم الانتشار ، لا يزال

(١) سنتكلم بشىء من التفصيل على أساتذة ابن خلدون والكتب التى درسها على كل منهم عند كلامنا فى الباب الثانى على مكانته فى مختلف العلوم والفنون .

يدرس فى الأزهر حتى يومنا هذا ، ومؤلفه مالكى المذهب ، ولكنه لم يقتصر على الكلام على الفقه المالكى ، بل شرح مبادىء التشريع فى المذاهب كلها ، وهو علم خاص » . ويقول فى صدد كتاب الأغانى : « فى وسعنا أن نرتاب أيضا فيما يقرره المؤلف بشأن كتاب الأغانى الشهير ، فانه فى ترجمته يزعم أنه استظهر جزء منه ، وفى مقدمته يذكر استحالة الحصول على نسخة منه . ومن ثم فاننا نعتقد أن ابن خلدون لم يعرف منه سوى الاسم »[1] .

والحقيقة أن جميع الكتب التى ذكرها ابن خلدون فى هذه الفقرة قد أتيح له دراستها دراسة عميقة بدليل ما يذكره فى الباب السادس من مقدمته عن مسائل كل كتاب منها ومناهجه وخلاصة آراء مؤلفه وتاريخ تأليفه ومدى انتشاره ، كما سنذكر ذلك بتفصيل فى الباب الثانى من هذا الكتاب . على أنها ليست من الكثرة بحيث لا يتسع لها وقت طالب تفرغ للدراسة تفرغا كاملا زهاء خمسة عشر عاما ، حتى لو كان طالبا عاديا ، بله طالب عبقرى من طراز ابن خلدون ، بل انها لقليلة جدا بالقياس الى هذه المدة الطويلة وهذا التفرغ الكامل . وهى فى الحقيقة لا تمثل إلا ناحية يسيرة من قراءات ابن خلدون ، وقد ذكرها على أنها بعض ما درسه فى مرحلة صباه وحدها ، وذكر أنه درس فى هذه المرحلة كتبا أخرى غيرها ؛ فيقول مثلا فى أثناء

---

(١) « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ترجمة عبد الله عنان ، ص ١٢ .

حديثه عن أستاذه أبى محمد بن عبد المهيمن : « لازمته وأخذت عليه اجازة وسماعاً : الأمهات الست [1] وكتاب الموطأ والسير لابن اسحق وكتاب ابن الصلاح فى الحديث وكتباً أخرى كثيرة شذت عن حفظى » (التعريف ٢٠) . ويقول فى أثناء حديثه عن أول أستاذ له وهو محمد بن سعد بن بُرّال : « ودارست عليه كتبا جمة مثل كتاب التسهيل لابن مالك ومختصر ابن الحاجب فى الفقه » (التعريف ١٦ ، ١٧) . فهو يقصد بما ذكره من الكتب أن يعطى مجرد أمثلة لمستوى المؤلفات التى كان يدرسها فى هذا العهد . وفضلا عن هـذا كله فان كثيرا من هذه الكتب يتمثل فى مختصرات للمبتدئين ، فليس فى مثلها ما يتفاخر بدراسته ولا ما يتباهى بتلقيه على الشيوخ . وقد عودنا ابن خلدون الدقة فى جميع ما يرويه عن تلمذته ودراساته ، حتى انه ليحدد أحيانا الفصول التى لم تتح له دراستها من كتاب ما ، فيقول مثلا : « وسمعت على محمد بن جابر القيسى صحيح مسلم ابن الحجاج ما عدا فَوتاً يسيرا من كتاب الصيد » (التعريف ١٨) . ويقرر فيما يتعلق بكتاب ابن الحاجب نفسه الذى ورد ذكره فى عبارة الدكتور طه حسين « أنه لم يكمله بالحفظ » (التعريف ١٧) . ويقول : « قرأت على الزواوى القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع من طريق أبى عمر الدانى وابن شريح فى ختمة لم أكملها » (التعريف ٢٠ ، ٢١) .

---

(١) يقصد بها صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه .

وليس بصحيح ما ذكره الأستاذ الدكتور طه حسين فى صدد مختصر ابن الحاجب وكتاب الأغانى :

فالحقيقة أن لابن الحاجب « مختصرا » مشهورا فى فقه الامام مالك يسمى « المختصر الفقهى » أو « الفرعى » أو « الجامع بين الأمهات » . وقد عنى بشرحه كثير من المغاربة كالقاضى ابن عبد السلام التونسى شيخ ابن خلدون وعيسى بن مسعود المنكلاتى ، وفى دار الكتب المصرية أجزاء من الشرحين كليهما . وشرحه من المصريين الشيخ خليل المالكى وسمى شرحه التوضيح ، وهو من مخطوطات دار الكتب المصرية كذلك . وهذا الكتاب هو الذى عناه ابن خلدون وظن الدكتور طه حسين عدم وجوده . وقد ذكر ابن خلدون فى الباب السادس من مقدمته تفصيلات كثيرة عن هذا الكتاب وتاريخ وصوله الى المغرب ومدى انتشاره وذيوع دراسته فى بلاده ، فقال : « جمع ابن أبى زيد جميع ما فى الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال فى كتاب « النوادر » ... ونقل ابن يونس معظمه فى كتابه على « المدونة » . ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك ، الى أن جاء كتاب أبى عمر بن الحاجب ، لخص فيه طرق أهل المذهب فى كل باب ، وتعديد أقوالهم فى كل مسألة ، فجاء كالبرنامج للمذهب ... ولما جاء كتابه الى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه كثير من طلبة المغرب ، وخصوصا أهل بجاية . لما كان كبير مشيختهم أبو على ناصر الدين الزواوى هو الذى جلبه الى المغرب ، فانه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك

فجاء به ، وانتقل بقطر بجاية فى تلاميذه ، ومنهم انتقل الى سائر الأمصار المغربية . وطلبة الفقه فى المغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه . وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشيد وابن هارون وكلهم من مشيخة أهل تونس . وسابق حلبتهم فى الاجادة فى ذلك ابن عبد السلام » (المقدمة ، البيان ص ١٠٢٥) .

وأما ما يسمى بالمختصر من مؤلفات ابن الحاجب فى أصول الفقه وهو الذى يتحدث عنه الدكتور طه ، فهو عبارة عن مختصرين اثنين لا مختصر واحد لكتاب « الأحكام » للآمدى ، يسمى أوسعهما المختصر الكبير ، واشتهر أصغرهما باسم « المختصر » أو « المختصر الصغير » . وقد تكلم ابن خلدون عن الكتابين كليهما فى الباب السادس من مقدمته فقال : « أما كتاب الأحكام للآمدى فهو أكثر تحقيقا للمسائل (١) . فلخصه أبو عمر بن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير ، ثم اختصره فى كتاب آخر ، تداوله طلبة العلم ، وعنى أهل المغرب والمشرق به ، وبمطالعته وشرحه » (المقدمة ، البيان ، ص١٠٣٢) .

وقد ذكر ابن خلدون نفسه صراحة فى موضع آخر أن لابن الحاجب مختصرين : أحدهما فى الفقه والآخر فى أصول الفقه وأنه درس المختصرين كليهما ، فيقول : « حفظت قصيدتى

---

(١) يقصد انه اكثر تحقيقا للمسائل من كتاب « المحصول » لفخر الدين الرازى الذى ذكره قبل ذلك .

الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول » (المقدمة ، البيان ١١٢٦ ، المقدمة ، فهمي ٦٦١) . ويقول في أثناء حديثه عن أبي عبد الله محمد المقّري : « عكف على كتاب التسهيل في العربية فحفظه ، ثم على مختصري ابن الحاجب في الفقه والأصول فحفظهما » (التعريف ٥٩) .

ويشير في موضع آخر الى هذين المختصرين نفسيهما في الفصل الذي عرض فيه رأيه في المختصرات المؤلفة في العلوم وأنها مخلة بالتعليم إذ يقول : « وربما عمدوا الى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه ... » (المقدمة ، فهمي ، ٦١٠) .

والعجيب أن يتهم مثل ابن خلدون ، وقد كان اماما في الفقه المالكي ، وقاضي قضاة المالكية في أرقى بلد اسلامي في هذا العهد وهي مصر ، وقد تولى تدريس الفقه المالكي في المغرب وفي كثير من المعاهد العليا في مصر ومنها الأزهر نفسه ، كما سيأتي بيان ذلك في الفقرات التالية من هذا الباب وفي الباب الثاني من هذا الكتاب ، العجيب أن يتهم رجل هذا شأنه بأنه يجهل ما ألف في هذا المذهب وبأنه يتباهى بأنه درس في هذا المذهب مختصراً لا وجود له ! !

والحقيقة كذلك أن ابن خلدون قد قرأ كتاب « الأغاني » وحفظ كثيرا من أشعاره ، بدليل مانقله من نصوص هذا الكتاب

فى « مقدمته » وفى كتابه « العبر » . وقد كان الكتاب فى مكتبة الناصر الأموى بالأندلس وكان عند كلٍّ من أبى بكر بن زهر وابن عبدون نسـخة منه ، وقد نقل السهيلى عن هذا الكتاب عدة نصـوص فى كتابه « الروض الأنف » (التعريف ١٨) .
فتداول كتاب الأغانى بين العلماء وحفظ أشعاره والنقل عنه ، كل ذلك كان متعارفا بين القوم منذ الزمن البعيد . هذا الى أن ابن خلدون قد نقل من كتاب الأغانى فى تاريخه « العبر » عدة نصـوص (العبر ، ج ٢ ص ١٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨) ، بل لقد لخص فى مقدمته نفسها موضوع هذا الكتاب ومسائله وطريقته ونقل عنه عبارات بنصها . فيقول فى الفصل الذى عقده لعلم الأدب : « وقد ألف القاضى أبو الفرج الأصبهانى كتابه فى الأغانى ، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم ، وجعـل مبناه على الغناء فى المائة صـوت التى اختارها المغنون للرشـيد . ولعمرى انه ديوان العرب ، وجامع أشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال . ولا يعدل به كتاب فى ذلك فيما نعلمه . وهو الغاية التى يسمو اليها الأديب ، ويقف عندها ، وأنّى له بها » (المقدمة ، فهمى ، ٦٣٤) . ويقول فى الفصل الذى تكلم فيه عن الملكة اللسانية وقصور أهل الأمصار عن الحصـول عليها : « وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغانى من نظمهم ونثرهم . فان ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم ، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وملتهم

العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغناؤهم وسـائر مغانيهم . فلا كتاب أوعب منـه لأحوال العرب » . (المقدمة ، فهمى ٦٤٧) . ويقول فى الفصل الذى تكلم فيه عن « صناعة الشعر وتعلمه » : « اعلم أن لعمل الشـعر واحكام صناعته شروطا ، أولها الحفظ من جنسه أى من جنس شـعر العرب حتى تنشأ فى النفس ملكة ينسـج على منوالها ويتخير المحفوظ من الحر النقى الكثير الأسـاليب . وهـذا المحفوظ المختار أقل ما يكفى فيه شعر شاعر من الفحول الاسلاميين مثل ابن أبى ربيعة وكُثَيِّر وذى الرمة وجرير وأبى نواس وحبيب (يعنى أبا تمام) والبحترى والرضى وأبى فراس ، وأكثره شعر كتاب الأغانى لأنه جمع شعر أهل الطبقة الاسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية » (المقدمة ، فهمى ٦٥٥) . وينقل فى الفصل الخامس عشر من الباب الثانى من مقدمته فى أثناء استدلاله على أن نهاية الحسب فى العقب الواحد أربعة آباء ، نصاً من كتاب الأغانى فيقول : « ومن كتاب الأغانى فى أخبار عزيف الغوانى أن كسرى قال للنعمان هل فى العرب قبيلة تشرف على قبيلة ؛ قال نعم ؛ قال فبأى شيء ؟ قال من كانت له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل بكمال الرابع ، فالبيت من قبيلته ، وطلب ذلك فلم يجده الا فى بيت حذيفة بن بدر الفزارى ، وهم بيت قيس ، وآل ذى الجدين بيت شيبان ، وآل الأشعث بن قيس من كندة ، وآل حاجب بن زرارة ، وآل قيس بن عاصم المنقرى من بنى تميم ، فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد لهم

الحكام والعدول ... » ، الى آخر ما نقله فى هذا الموضوع عن كتاب الأغانى (المقدمة ، البيان ، ٤٣٧) .

ولم يرد فى كلام ابن خلدون ما نسبه اليه الدكتور طه حسين من استحالة الحصول على نسخة من كتاب الأغانى فى عصره ، ولعل الدكتور طه حسين قد اعتمد فى ذلك على ترجمة فرنسية غيرصحيحة للمستشرق دوسلان لعبارة وردت فى مقدمة ابن خلدون عن كتاب الأغانى ، وهذه العبارة هى قوله : « ولا يعدل بكتاب الأغانى فى ذلك (أى فى فنون شعر العرب وتاريخهم وأيامهم وغنائهم) كتاب فيما نعلمه ، وهو (أى كتاب الأغانى) الغاية التى يسمو اليها الأديب ، ويقف عندها ، وأنَّى له بها » . فلم يفهم دوسلان المترجم الفرنسى معنى : « فأنَّى له بها » وترجمها الى : « كيف يمكن الحصول على هذا الكتاب » Mais comment pourra-t-on Se le procurer (١)

هذا ، وقد أطلنا فى هذه الفقرة نوعا ما ، لأن مثل هذا التحقيق يتوقف عليه تجديد مبلغ الثقة فيما يذكره ابن خلدون فى كتابه « التعريف » ، الذى يعد أهم مرجع فى تاريخ حياته ، والذى نعتمد عليه فى معظم ما نذكره فى هذا الباب .

---

(1) De Slane : Les Prolégomenes d'Ibn Khaldoun. vol. 3. p. 331

- ٦ -

انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه

لما بلغ ابن خلدون الثـامنة عشرة من عمره حدث حادثان خطيران عاقاه عن متابعة دراسته وكان لهما أثر بليغ فى مجرى حياته .

أما أحدهما فحادث الطاعون الذى انتشر سنة ٧٤٩ هـ فى معظم أنحاء العالم شرقيه وغربيه فطاف بالبلاد الاسلامية من سَمَرْقند الى المغرب ، وعصف كذلك بايطاليـا ومعظم البلاد الأوربية والأندلس . وقد وصفه ابن خاتمة الأندلسى فى رسالة له فذكر أنه أتى على معظم مدن الأندلس ، وأنه مكث ببلدة « المَرِيّة » أشهرا ، وأنه بلغ عدد من يموت فيها من هذا الوباء حوالى سبعين كل يوم . ويؤكد أن هذا العدد ليس شيئا مذكورا بجانب ما بلغه عن غير هذا البلد من أقطار المسلمين والنصارى . فقد بلغه على ألسنة الثقات أنه هلك فى يوم واحد بتونس (وهى بلد ابن خلدون حينئذ) ألف نسمة ومائتا نسمة ، وبتلمسان سبعمائة نسمة ، وهلك بجزيرة ميـورقة فى يوم واحد ألف

نسمة ... » [1] ويسميه ابن خلدون : « الطاعون الجارف » ويصفه بأنه كان نكبة كبيرة « طوت البساط بما فيه » . وكان من كوارثه فى حياة ابن خلدون أنه أهلك أبويه وجميع من كان يأخذ عنهم العلم من شيوخه . وفى هذا يقول : « لم أزل منذ نشأت وناهزت مكبا على تحصيل العلم حريصا على اقتناء الفضائل ، متنقلا بين دور العلم وحلقاته ، الى أن كان الطاعون الجارف ، وذهب بالأعيان والصدور ، وجميع المشيخة ، وهلك أبواى رحمهما الله » (التعريف ٢٥) . ويقول فى موضع آخر متحسرا على وفاة أستاذه ابن عبد المهيمن فى هذا الطاعون : « ثم جاء الطاعون الجارف ، فطوى البساط بما فيه ، وهلك عبد المهيمن فيمن هلك ، ودفن بمقبرة سلفنا بتونس » (التعريف ٢٧) .

وأما الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس الى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠ مع سلطانه أبى الحسن صاحب دولة بنى مرين .

وقد أستوحش ابن خلدون لهذين الحادثين أيما استيحاش ، وتعذر عليه من بعدهما متابعة الدراسة ، لانقباضه وضيق صدره من جهة ، ولهلاك العلماء وهجرة من بقى منهم من جهة

---

(١) نقل هذا النص صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن رسالة خطية لابن خاتمة الاندلسى اطلع عليها ضمن مجموعة خطية بمكتبة الاسكوريال وعنوانها : « تحصيل غرض القاصد فى تفصيل المرض الرافد » . ورقم هذه المجموعة ١٧٨٥ (انظر ، عبد الله عنان ، ابن خلدون ، الطبعة الثانية ، ص ٢٠) .

أخرى . فرغب فى الخروج الى المغرب الأقصى لتتاح له متابعة دراسته مع من نزح منهم الى هناك من العلماء . ولكن محمداً أخاه الأكبر صرفه عن ذلك .

ولما كانت هذه الأحداث قد جعلت الوسائل غير ميسرة له بتونس لمتابعة دراسته والتفرغ للعلم كما فعل أبوه من قبل ، وكما كان فى نيته أن يفعل ، فقـد تغير مجرى حياته ، وأخذ يتطلع الى تولى الوظائف العامة والسير فى الطريق نفسه الذى سار فيه جداه الأول والثانى وكثير من قدامى أسرته .

الفصل الثانى

مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية

فى المغرب والأندلس

(٧٥١ — ٧٧٦ هـ ، ١٣٥١ — ١٣٧٤ م)

— ١ —

فاتحة وظائفه ونشاطه فى المغربين

الأدنى والأوسط (٧٥١ — ٧٥٥ هـ)

كانت دولة الموحدين منذ أوائل القرن السابع الهجرى ، كما سبقت الاشارة الى ذلك ، قد انهارت دعائمها ، وقامت على أنقاضها دويلات وامارات عديدة ، من أشهرها ثلاث دول :

(احداها) دولة بنى حفص بافريقية (المغرب الأدنى ، تونس وما اليها). وهى التى ولى فيها الجد الثانى لابن خلدون أمر تونس ، والجد الأول أمر بجاية كما سبق بيان ذلك .

(وثانيتها) بنى عبد الواد فى المغرب الأوسط الذى كانت قاعدته « تلمسان » .

(وثالثتها) دولة بنى مَرين فى المغرب الأقصى الذى كانت قاعدته « فاس » .

وكانت دولة بنى مرين أقوى هــذه الدول جميعا . وقد اتسعت رقعتهــا اتساعاً كبيراً ، وخاصــة فى عهد الســلطان أبى الحسن الذى تولى عرش فاس والمغرب الأقصى سنة ٧٣١ هـ (١٣٣٠ م) . فقد غزا هذا السلطان جبل طارق وانتزعه من يد النصارى سنة ٧٤٣ هـ . ثم زحف شرقا فاستولى سنة ٧٣٧ على تلمسان وسائر المغرب الأوسط الذى كان بأيدى بنى عبد الواد ، ثم استولى سنة ٧٤٨ هـ على تونس (فى المغرب الأدنى ، وهو الذى كان يطلق عليه اسم افريقية) ، وانتزعها من يد بنى حفص أصهاره وأصدقائه . ولبث نحو عامين فى تونس يوطد شئونها ، ثم غادرها سنة ٧٥٠ هـ أى بعد الوباء بسنة الى المغرب الأقصى ، وغادرها معه عدد كبير من علمائها وأدبائها كما سبقت الاشارة الى ذلك .

وبذلك امتد سلطان بنى مرين على معظم بلاد المغرب أقصاه وأوسطه وأدناه ، فكانت لهم الغلبة فيه غير مدافعين ، وانمحت دولتا بنى حفص وبنى عبد الواد .

ولكن لم يكد الســلطان أبو الحسن يغادر تونس ســنة ٧٥٠ هـ ، حتى زحف عليها الفضــل بن الســلطان أبى يحيى الحفصى ، وانتزعها من يد بنى مرين ، واسترد ملك أسرته بنى حفص ، واستوزر أبا محمد بن تافراكين . ولكن هذا لم يلبث أن خرج عليــه وعزله عن العرش ، وولى مكانه أخا له (أخا

للفضل) يدعى أبا اسحق بن أبي يحيى ، وكان حينئذ طفلا صغيرا ، ليبقى في كفالة الوزير وتحت استبداده .

وفي عهد ابن تافراكين هذا تولى ابن خلدون في أواخر سنة ٧٥١ هـ (١٣٥٠ م) وظيفة « كتابة العلامة » وهي : « وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الغليظ مما بين البسملة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم [1] » . ويظهر أنها كانت تحتاج الى شيء من الانشاء والبلاغة حتى تأتي هذه الديباجة متسقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم . وكانت تكتب هذه العلامة باسم السلطان المحجور عليه . فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة ، وكانت هذه أول وظيفة تولاها من وظائف الدولة .

وفي أوائل سنة ٧٥٣ هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان أبي يحيى الحفصي على تونس لينتزع تراث آبائه من قبضة الغاصب ابن تافراكين . فسار ابن تافراكين في جنده للقائه ، وسار معه في ركبه ابن خلدون . ووقعت بين الفريقين عدة معارك انتهت بهزيمة جيش ابن تافراكين . ففر ابن خلدون خفية من المعسكر المهزوم ناجيا بنفسه ، وسار مطوفا في البلاد حتى ألقى عصا التسيار في بسكرة (من بلاد الجزائر بالمغرب الأوسط) ، حيث قضى شتاء ذلك العام . ويظهر أنه قد تزوج

---

(١) التعريف ٥٥ . ـ ويظهر أنه كانت هناك « علامة » اخرى توضع أسفل المكتوبات السلطانية . وقد ذكر ابن خلدون في كتابه التعريف (ص ٢٠) أن أستاذه أبا محمد بن عبد المهيمن كان : « كاتب السلطان أبي الحسن وصاحب علامته التي توضع أسافل مكتوباته » .

فى أثناء هــذه الفترة ، وأن زواجه كان حوالى سنة ٧٥٤ هـ ؛ وان كان ابن خلدون لايحدثنا عن أهله وولده فى كتابه التعريف الا حينما يقص بعد ذلك نبأ رحلته الى الأندلس .

- ٢ -

وظائفه الديوانية والسياسية فى المغرب الأقصى

قبل رحلته الأولى الى الأندلس

٧٥٥ ـ ٧٦٤ هـ

وكان السلطان أبو الحسن (ملك المغرب الأقصى) قد توفى سنة ٧٥٢ هـ ، وخلفه ابنه أبو عنان ، وكان أبو عنان هذا أميراً مقداما طموحا ؛ فما كاد يستقر على عرش أبيه حتى أخذ يعد العدّة لاسترداد الأقطار التى كان قد استولى عليها أبوه ثم انتزعت منه . فزحف على المغرب الأوسط (كانت قاعدته حينئذ تِلِمْسان ، وكان أبوه قد استولى عليه من بنى عبد الواد ثم عادوا فاستردوا معظمه بعد ذلك) واستولى على تِلِمْسان سنة ٧٥٣ هـ وقتل ملكها ، ثم استولى على بجاية (فى المغرب الأدنى من أعمال منطقة افريقية أو تونس) وأنزل ملكها أبا عبد الله محمد الحفصى وأخذه أسيرا الى فاس .

وكان ابن خلدون حينئذ ببلدة بسكرة (فى المغرب الأوسط)

فسعى للقاء السلطان أبى عنان ، وكان حينئذ فى تلمسان (قاعدة المغرب الأوسط) . فأكرم السلطان وفادته ، وظل ابن خلدون يتقرب منه ، ويقدم ولاءه له ويسعى للالتحاق ببطانته ، حتى ظفر بشىء من بغيته . فعينه السلطان عضواً فى مجلسه العلمى بفاس ، وكلفه شهود الصلوات معه . فقدم ابن خلدون الى فاس سنة ٧٥٥ هـ . وما زال السلطان يدنيه اليه ويرفع من مكانته حتى عينه فى العام التالى ضمن كتابه وموقعيه [١]

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا اليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب ، ويختلف الى مكتبات فاس التى كانت من أغنى المكتبات الاسلامية ، فارتقت بذلك معارفه ، واتسع اطلاعه ، وجمع بين رغبته القديمة فى متابعة العلم واتجاهه الجديد فى الضرب فى غمار السياسة والأخذ بنصيب من وظائف الدولة . وفى ذلك يقول : « وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوافدين فى غرض السّفارة (أى فى السفارة بين أمرائهم وسلطان المغرب الأقصى) ، وحصلت من الافادة منهم على البغية » (التعريف ٥٩) . ثم يأخذ بعد ذلك فى تعداد بعض المشايخ الذين التقى بهم هناك والذين تلقى عليهم العلم ويترجم

---

(١) التعريف ٥٨ ، ٥٩ . والتوقيع هو كتابة الأوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بليغة ، ويسمى صاحب هذا المنصب المُوَقّع . وكان من أكبر المناصب فى هذه الدول . وكان يتولاه كبار الكتاب .

لهم وعمن أخذوا هم عنه من السلف ، ويبين مكانتهم ومكانة شيوخهم ، ومؤلفاتهم ووظائفهم ، كما فعـل حينما كان يصف مراحل تلمذته الأولى . فيذكر منهم محمد بن الصفّار « امام القراءات لوقته » ، ومحمـد المَقّرى « قاضى الجماعة بفاس الذى برّز فى العلوم الى حيث لم تلحق غايتـه » ، ومحمد بن محمد بن الحاج البَلّفيقى ، « شيخ المحدثين والأدباء والفقهاء والصوفية والخطباء بالأندلس وسـيد أهل العلم باطلاق » ، ومحمد بن أحمد الشريف الحسنى « الامام العالم الفذ ، فارس المعقول والمنـقول » ، ومحمـد بن يحيى البَرْجى « كاتب السلطان أبى عنان وصاحب الانشاء والسر فى دولته » . ومحمد ابن عبد الرزاق « شيخ وقته جلالة وتربية وعلما وخبرة بأهل بلده وعظمة فيهم » . ويحرص ابن خلدون فى ختام حديثه هذا أن يشير الى أن من ذكرهم من الشـيوخ قليل من كثير ممن لقيهم هناك وأخذ عنهم ومنحوه الاجازات العلمية ، فيقول بعد أن نوه بمن تقدم ذكرهم : « ... الى آخرين وآخرين من أهل المغرب والأندلس ، كلّهم لقيت وذاكرت وأفدت منه وأجازنى بالاجازة العلمية » (التعريف ٥٩ ــ ٦٦) .

هذا ، ولم تكن الوظيفة التى تولاها ابن خلدون فى بلاط أبى عنان لترضى مطامحه الكبيرة . فلم تكن ــ على حد قوله ــ فى درجة المناصب التى شغلها أسلافه ، بل كانت دونها خطرا ومقاما ، وفى ذلك يقول متحدثا عن عمله مع أبى عنان : « وقدمت عليه سـنة خمس وخمسـين (وسبعمائة) ، ونظمنى فى أهل

مجلسه العلمى ، وألزمنى شهود الصلوات معه ، ثم استعملنى فى كتابته والتوقيع بين يديه ، على كره منى ، اذ كنت لم أعهد مثله لسلفى » (التعريف ٥٩) .

وقد قويت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة ، يصرح هو نفسه بتصويرها ، ولا يحاول اخفاءها ، وان كان يلتمس لها المعاذير والمبررات ، وهى نزعة انتهاز الفرص بأية وسيلة ، وتدبير الوصول الى المقاصد من أى طريق . فكان لا يضيره ، فى سبيل الوصول الى منافعه وغاياته الخاصة أو فى سبيل اتقاء ضرر متوقع ، أن يسىء الى من أحسنوا اليه ، ويتآمر ضد من غمروه بفضلهم ، ويتنكر لمن قدموا له المعروف ، وظلت هذه النزعة رائده فى مغامراته السياسية وعلاقاته بالملوك والأمراء والعظماء منذ صلته بوظائف الدولة حتى مماته .

ولذلك لم يمض على انتظامه فى بلاط فاس عامان حتى تحركت نفسه الى خوض غمار الدسائس السياسية ليحقق عن طريقها مطامحه وآماله . فعلى الرغم من أن أبا عنان لم يدخر وسعا — باعتراف ابن خلدون نفسه — فى اكرامه والعطف عليه ؛ اذ اختصه بمجلسه العلمى للمناظرة ، وولاه ، على حداثة عهده بالوظائف الحكومية ، منصب الكتابة والتوقيع عنه ، على الرغم من ذلك كله ، تآمر عليه هو والأمير أبو عبد الله محمد الحفصى صاحب بجاية المخلوع ، وكان حينئذ أسيرا فى فاس . ويروى ابن خلدون قصة هذه المؤامرة فى عبارة غامضة ، ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجاية الأسير من التفاهم ؛ وأنه خرج

فى ذلك عن حدود التحفظ ، ولكنه يعتذر بأن الذى حمله على ذلك هو ما كان بين أسرته وبين بنى حفص الذين ينتمى اليهم الأمير المخلوع من ود قديم . فقد ولى فى عهدهم جداه الأول والثانى شئون تونس وبجاية كما سبق بيان ذلك . فاتفق ابن خلدون مع هذا الأمير المخلوع الأسير على تدبير مؤامرة لتحريره واسترداد ملكه على أن يوليه منصب الحجابة (أرقى منصب فى الدولة ، ويشبه منصب رئيس الوزراء) متى تم له الأمر . فبلغ أبا عنان خبر هذه المؤامرة فقبض على ابن خلدون وعلى الأمير المخلوع كليهما وسجنهما ، وكان ذلك سنة ٧٥٨ هـ ، ثم أطلق سراح الأمير ، ولكنه أبقى ابن خلدون فى سجنه .

وظل ابن خلدون سجينا زهاء عامين طويلين ، لم ينقطع فى أثنائهما عن التضرع الى السلطان واستغفاره . ولكن السلطان كان يعرض عن كل تضرع وشفاعة ، الى أن رفع اليه سنة ٧٥٩ قصيدة مؤثرة فى نحو مائتى بيت ، فرقّ قلب السلطان له ، ووعد بالافراج عنه ، ولكن الموت عاجله فى آخر السنة نفسها قبل أن ينجز وعده .

ويصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته وسلوكه فيقول : « كان اتصالى بالسلطان أبى عنان آخر سنة ست وخمسين (وسبعمائة) ، وقربنى وأدنانى ، واستعملنى فى كتابته ، حتى تكدر جوى عنده ، بعد أن كان لا يُعَبَّر عن صفائه . ثم اعتل السلطان ، آخر سبع وخمسين ، وكانت قد حصلت بينى وبين الأمير محمد صاحب بجاية من الموحدين

مُداخَلَة (وهذه كلمة دقيقة خفَّف بها ابن خلدون التعبير عما كان يدبره مع هذا الأمير من تآمر) ، أحكَمها ما كان لسلفى فى دولتهم ، وغفلت عن التحفظ فى مثل ذلك من غَيْرة السلطان . فما هو الا أن شُغِل بوَجَعه حتى أنمى اليه بعض الغواة أن صاحب بجاية مُعتَمِل فى الفرار ليسترجع بلده . وبها يومئذ وزيره الكبير عبد الله بن على . فانبعث السلطان لذلك ، وبادر بالقبض عليه . وكان فيما أُنمِيَ اليه أنى داخلته فى ذلك . فقبض علىَّ وامتحننى (أى سلَّط على محنة وعذابا) وحبسنى . وذلك فى ثانى عشر صفر سنة ثمان وخمسين . ثم أطلق الأمير محمدا ، وما زلت أنا فى اعتقاله ، الى أن هلك . وخاطبته بين يدى مَهلكه ، مستعطفا بقصيدة أولها :

على أى حال لليالى أعاتب
وأى صروف للزمان أغالب

كفى حَزنا أنى على القرب نازح
وأنى على دعوى شهودى غائب

وأنى على حكم الحوادث نازل
تسالمنى طورا وطورا تحارب

ومنها فى التشوق :

سلوتهم الا ادّكار معاهد
لها فى الليالى الغابرات غرائب

وان نسيم الريح منهم يشوقنى
اليهم وتصبينى البروق اللواعب

وهى طويلة فى نحو مائتى بيت ، ذهبت عن حفظى ، فكان لها منه وقع ، وهشّ لها وكان بتلمسان ، فوعد بالافراج عنى عند حلوله بفاس . ولخمس ليـال من حلوله طرقه الوجـع ، وهلك لخمس عشرة ليلة فى رابع وعشرين ذى الحجة خاتم تسع وخمسين » (التعريف ٦٦ — ٦٨) .

وهذه هى أول قصيدة له يذكرها فى التعريف ، وهى أقدم قصائده جميعا التى ذكرها هنـاك ، ولعلها أول ما نظمـه من الشعر ؛ ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان أثناء عمله مع السلطان أبى سالم أى بعد ذلك بعام .

***

وكان ولى العهد بعد أبى عنان ابنه أبا زيّان . ولكن الوزير الحسن بن عمر أقصى أبا زيان عن العرش ، وأقام عليه طفلا من أبناء أبى عنانٍ هو السـعيد بن أبى عنان ، وقتل منافسيه من الوزراء الآخرين ، واستبد بشئون الدولة .

وقد بادر هذا الوزير (الحسن بن عمر) باطلاق سراح ابن خلدون مع جماعة من المعتقلين الآخرين ورده الى سابق وظائفه ، وأولاه عطفه ، وأحسن رعايته . وقد طلب اليه ابن خلدون أن يأذن له فى الانصراف الى بلده « فأبى عليـه ، وعامله بوجوه كرامته ، ومذاهب احسانه » (التعريف ٦٨) .

ولما وثب منصـور بن سليمان (وهو من ولد يعقوب بن عبد الحق مؤسس دولة بنى مرين بالمغرب الأقصى) على الوزير

الحسن بن عمر، وانتزع من يده السلطان ، انقلب ابن خلدون على الوزير الحسن بن عمر ناسياً فضله عليه ، اذ أطلقه من الأسر وشمله باحسانه ورعايته . وأخذ ابن خلدون كعادته يتقرب الى السلطان الجديد ، وما زال به حتى ولاه وظيفة الكتابة .

غير أنه لم يلبث أن غــدر به كما غدر بأبى عنان وبالوزير الحسن بن عمر من قبل . وذلك أن أحد اخوة أبى عنان ، وهو أبو سالم بن أبى الحسن ، كان قد أخذ حينئذ يسعى لاسترداد العرش والدعاية لنفسه ، فعبر من الأندلس (حيث كان منفيا منذ عهد أخيه أبى عنان) الى بلاد المغرب ودعا بالملك لنفسه ، وبعث الى ابن خلدون مع الفقيه ابن مرزوق كتابا يطلب اليه فيه بث دعوته والتمهيد لاستيلائه على السلطان ، ويعده ، ان فعل ، بأن يثيبــه أكبر ثواب ، وينزله أعظم منزلة . فاتصــل ابن مرزوق سرًّا بابن خلدون وسلمه خطاب أبى سالم ، فلم يأل ابن خلدون جهدا فى تحقيق المهمة الغادرة التى طلبت اليه وقام بتحريض الزعماء والشيوخ على ولىّ نعمته منصور بن سليمان حتى استجابوا لدعوة أبى سالم ، وأجمعوا أمرهم على تأييده . وحينئذ تسلل ابن خــلدون مع نفر من الزعماء الى معسكر أبى سالم وعرض عليه خطته لخلع منصور بن سليمان . وهنا يعتــذر ابن خلدون فى كتابه « التعريف » ــ كعادته كلما مرَّ بحادث من هذا القبيل ــ عن فعلته هذه بأنه أقدم عليها لما رأى من اختلال أحوال منصور بن سليمان وما تبينه من أن مصير الأمور ســيكون حتما الى الســلطان أبى سالم . وقد عمل

أبو سالم بالخطة التى رسمها ابن خلدون ، فسار فى جموعه وابن خلدون فى ركابه الى فاس . ففرّ منصور بن سليمان ؛ وجلس أبو سالم على عرش أبيه فى شعبان سنة ٧٦٠ هـ ؛ وعين ابن‌خلدون فى « كتابة سره والترسيل عنه والانشاء لمخاطباته » ، وجعله موضع ثقته وعطفه (التعريف ٧٠) .

وقد نهج ابن خلدون فى أثناء قيامه بوظيفته هذه نهجاً جديدا فى كتابة الرسائل ، فحررها من قيود السجع التى كانت قاعدة الكتاب فى هذا العهد . وفى هذه الفترة كذلك تفتحت شاعريته ، فنظم الكثير من الشعر ، وأنشد السلطان قصائد كثيرة وفى عدة مناسبات . وفى هذا يقول ابن خلدون : « وكان أكثر الرسائل يصدر عني بالكلام المرسل ، أن يشاركنى أحد ممن ينتحل الكتابة فى الأسجاع ، لضعف انتحالها ، وخفاء العالى منها على أكثر الناس ، بخلاف المرسل ، فانفردت به يومئذ ، وكان مستغربا عندهم بين أهل الصناعة ثم أخذت نفسى بالشعر ، فانثال علىّ منه بحور ، توسطت بين الاجادة والقصور » .

وسنعرض لهذا الموضوع ، بشيء من التفصيل عند كلامنا على مكانة ابن خلدون فى عالم الأدب والبيان فى الباب الثانى من هذا الكتاب .

ولبث ابن خلدون فى كتابة السر والانشاء والمراسيم للسلطان أبى سالم زهاء عامين ، ثم ولاه « خطة المظالم » فأداها بعدالة وكفاية .

ويصف ابن خلدون هذه الوظيفة فى « المقدمة » فيقول : « هى وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء. وتحتاج الى علو يد وعظيم رهبة تقنع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدى . وكأنه يمضى ماعجز القضاة أو غيرهم عن امضائه ويكون نظره فى البينات والتقرير واعتماد الأمارات والقرائن ، وتأخير الحكم الى استجلاء الحق ، وحمل الخصمين على الصلح ، واستحلاف الشهود ، وذلك أوسع من نظر القاضى . وربما الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم الى أيام المهدى من بنى العباس . وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمر مع قاضيه أبى أدريس الخولانى ، وكما فعل المأمون ليحيى بن أكثم ، والمعتصم لأحمد بن أبى دؤاد » (المقدمة ، البيان ، ٥٧١) .

ويظهر أنه لما عظم شأن ابن خلدون نفس عليه الفقيه ابن مرزوق وأخذ يسعى ضده بالوشاية لدى أبى سالم ، وأنه قد تكدر لذلك صفو العلاقات بينه وبين السلطان . وفى هذا يقول ابن خلدون :

« ثم غلب ابن مرزوق على هواه ، وانفرد بمخالطته ، وقبض الشكائم عن قربه . فانقبضت ، وقصرت الخطو ، مع البقاء على ما كنت عليه من كتابة سره ، وانشاء مخاطباته ومراسمه . ثم ولانى « خطة المظالم » فوفيتها حقها ، ودفعت للكثير مما أرجو ثوابه . ولم يزل ابن مرزوق آخذا فى سعايته بى وبأمثالى من أهل الدولة غيرة ومنافسة ، الى أن انتقض الأمر على السلطان بسببه » .

وفى أواخر سنة ٧٦٢ هـ (١٣٦١ م) ثار رجال الدولة وأولو الرأى فيها على السلطان أبى سالم بزعامة الوزير عمر بن عبد الله صهر السلطان (زوج أخته) وكبير أمنائه . وانتهت الثــورة بخلع السلطان أبى سالم وتولية أخيه تاشفين سلطانا مكانه ، واستبداد الوزير عمر بن عبد الله بالأمر واستئثاره بالسلطة .

فبادر ابن خلدون ، كعادته مع كل متغلب ظافر ، الى الانضواء تحت لواء الوزير عمر بن عبد الله . وقد أقره هذا الوزير فى وظائفه ، وزاد فى اقطاعه ورزقه . ولكن ابن خلدون كان يطمح الى ما هو أسمى من ذلك لما كان بينه وبين الوزير من صداقة قديمة وثيقة . والى هذه الاعتبارات يشير هو نفسه اذ يقول : « كنت أسمو بطغيان الشباب الى أرفع مما كنت فيه ، وأدل فى ذلك بسابق مودة معه منذ أيام السلطان أبى عنان ، وصحابة استحكم عقدها بينى وبينــه » (التعريف ٧٧) . فكان لذلك يأمل أن يظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو وزارة . بيد أن الوزير لم يحقق له هذه المطامح الكبيرة . فغضب ابن خلدون واستقال من وظائفه . فأعرض عنه الوزير وتنكر له . فتوجس ابن خــلدون شرًا منه ، ورغب فى الارتحال عنه ، ولجأ الى الوزير مسعود بن رَحّو بن ماساىء ، ليشفع له فى ذلك عند عمر بن عبد الله . فقصد اليه ابن خلدون يوم عيد الفطر وأنشده قصيدة طويلة من نظمه يمدحه فيها ويهنئه بالعيد ويبثه حاجته . فشفع له عند عمر بن عبد الله وقبل عمر شفاعته ، وأذن لابن خلدون فى السفر ، على أن يجانب تِلِمْسان ولا يذهب اليها

من أى طريق ، حتى لا تتاح له فرصة الاتصال بأبى حَمُّو (من بنى عبد الواد ، وكانوا قد استعادوا حينئذ ملكهم فى المغرب الأوسط) أمير تلمسان حينئذ وعدو الوزير عمر بن عبد الله . وذلك أن الوزير كان يخشى ان اتصل ابن خلدون بأبى حَمُّو أن يتآمرا عليه ، لما كان يعرفه عن أخلاق ابن خلدون ، فآثر ابن خلدون حينئذ الرحلة الى « غَرْناطة » بالأندلس، وقصد اليها فى أوائل سنة ٧٦٤ هـ .

وفى هذا يقول ابن خلدون : « واستجرت فى ذلك برديفه وصديقه ، الوزير مسعود بن رَحُّو بن ماساىء ، ودخلت عليه يوم الفطر ، سنة ثلاث وستين ، فأنشدته :

هنيئا بصوم لا عداه قبول
وبشرى بعيد أنت منه منيل
وهُنِّئْتَها من عزة وسعادة
تَتَابَعُ أعوامٌ بها وفصول »

(ويذكر ابن خلدون القصيدة كلها ، وهى ثلاثون بيتا يختتمها بقوله :)

« وانى عزيز بابن ماساى مكثر
وان هان أنصار وبان خليل »

ثم يقول :

« فأعاننى الوزير مسعود عليه ، حتى أذن لى فى الانطلاق على شريطة العدول عن تلمسان ، فى أى مذهب أردت . فاخترت الأندلس » (التعريف ٧٧ ــ ٧٩) .

وهنا يحدثنا ابن خلدون لأول مرة عن زوجه وأولاده بدون أن يعين أولاده ولا عددهم ولا أسماءهم فيقول : « وصرفت ولدى وأمهم الى أخوالهم أولاد القائد محمد بن الحكيم بقسنطينة ، فاتح أربع وستين (أى فى أول سنة ٧٦٤ هـ) وجعلت أنا طريقى الى الأندلس »[1] .

***

وبذلك تبلغ المدة التى قضاها ابن خلدون بالمغرب الأقصى فى هذه المرحلة نحو ثمان سنين ، قضى منها نحو عامين فى السجن بمدينة فاس (٧٥٨ ــ ٧٦٠) ، ونحو ستة أعوام قضاها موظفا بفاس . وقد عمل مع ثلاثة أمراء ووزيرين مستبدين على الترتيب التالى :

١ ــ السلطان أبو عنان بفاس . وكان ابن خلدون عضوا فى مجلسه العلمى وأحد كتابه وموقعيه (٧٥٥ الى أوائل

(١) التعريف ٧٩ . هذا ولا يحدثنا ابن خلدون عن زوجه واولاده قبل هذه الرحلة ، ولذلك لا نعرف تاريخ زواجه على وجه اليقين . ويغلب على الظن أن ذلك كان حوالى سنة ٧٥٤ فى أثناء تجواله فى المغرب الاوسط على أثر مغادرته لتونس عقب هزيمة ابن تافراكين سنة ٧٥٣ كما أشرنا الى ذلك فيما سبق (انظر آخر الفقرة ١ من الفصل الثانى من هذا الباب) . ويتتبع ابن خلدون منذ هذه الرحلة أسرته بالذكر ، فيشير الى تنقلاتها معه فى مختلف المواطن الى أن انتهى مصير جميع أفرادها بالموت غرقا قبيل وصول سفينتهم الى مرسى الاسكندرية بينما كان هو فى انتظار وصولهم اليه فى مصر ، وان كان لا يذكر من زوجه ولا من اولاده ولا عن حياته المنزلية اى تفصيل آخر . ويظهر أن ابنه الاكبر كان يسمى زيدا . ولذلك كانت كنية ابن خلدون « ابا زيد » كما سبقت الاشارة الى ذلك فى الفقرة « ١ » من الفصل الاول .

٧٥٨ هـ) . وقد قضى بعد ذلك سنتين فى سجن فاس (٧٥٨ ــ ٧٦٠ هـ) .

٢ ــ الوزير الحســن بن عمر بفاس . وقد أفرج عن ابن خلدون وولاه وظائفه السابقة (٧٦٠ هـ) .

٣ ــ السلطان منصور بن سليمان بفاس . وقد تولى فى عهده وظيفة الكتابة (٧٦٠ هـ) .

٤ ــ السلطان أبو ســالم ، بفاس ، وقد تولى فى عهده شــئون كتابة السر والانشــاء والمراســيم ، ثم تولى « خطة المظالم » (٧٦٠ الى آخر ٧٦٢ هـ) .

٥ ــ الوزير عمر بن عبد الله بفاس . وقد تولى فى عهده الوظائف السابقة نفسها (٧٦٣ ــ ٧٦٤ هـ) .

— ٣ —

رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها

(٧٦٤ ــ ٧٦٦ هـ)

قصد ابن خلدون الى سَبْتة فى طريقه الى الأندلس ، فى أوائل سنة ٧٦٤ هـ ، ونزل على الشريف أبى العباس أحمد رئيس الشورى فى سبتة ، فأكرم مثواه ، وبالغ فى الحفــاوة به ، فى صورة نبيلة يصفها ابن خلدون اذ يقول : « أنزلنى بيته ازاء المسجد الجامع ، وبلوت منه ما يقدر مثله من الملوك ، وأركبنى

الحَرّاقة (نوع من السفن الصغيرة كان يستعمل للنزهة) ليلة سفرى ، يباشر دحرجتها فى الماء بيده ، اغرابا فى الفضل والمساهمة » (التعريف ٨٢) .

وجاز من سبتة الى « جبل الفتح » الذى يعرف الآن باسم جبل طارق ، وجاز منه الى غَرناطة . وانما أختار غرناطة من بين مدن الأندلس لما كان بينه وبين سلطانها ووزيره من صداقة ، ولما كان له عليهما من أياد بيضاء ، وذلك أن سلطان غرناطة حينئذ كان محمد بن يوسف بن اسماعيل بن الأحمر النصرى (ثالث ملوك بنى الأحمر) ، وكان وزيره الأديب الشهير لسان الدين بن الخطيب ، وكان بين ابن خلدون وبين هذا السلطان ووزيره صداقة قديمة متينة توثقت أواصرها منذ أن كانا لاجئين فى بلاط السلطان أبى سالم بفاس ، وكان ابن خلدون حينئذ كاتبا للسر والانشاء والمراسيم للسلطان أبى سالم كما قدمنا ، وأتيح له فى أثناء هذه الفترة أن يقدم لهما كثيرا من الخدمات .

ولما كان على نحو أربعة فراسخ من غرناطة ، وصل اليه كتاب من صديقه ابن الخطيب يهنئه بالقدوم ، ويفتتحه بقوله :

حللت حلول الغيث بالبلد المحل
على الطائر الميمون والرحب والسهل
يمينا بمن تعنو الوجوه لوجهه
من الشيخ والطفل المُهدَّأ[1] والكهل

(١) هدات المراة الصبى ، سكنته لينام .

لقد نشــأت عندى للقيــالك غبطة

تُنَسّى اغتباطى بالشبيبة والأهل [1]

ولما وصل ابن خلدون الى غَرْناطة اهتم السلطان والوزير بمقدمه واحتفيا به وأكرما مثــواه ، ونظمه الســلطان فى أهل مجلســه ، وقربه اليه وآثره بصحبته وأسماره ، واختصه فى العام التالى (سنة ٧٦٥) بالسّفارة بينه وبين ملك قَشتالَة « بِطْرُه بن الهَنْشَة بن أذْفونَش » [2] لابرام صلح كانا يزمعان ابرامه ولتنظيم العلائق السياسية بينهما . فسافر الى اشبيلية (وهى الموطن الأول لبنى خــلدون) التى كان هــذا الملك النصرانى قد اتخذها قاعدة لقشتالة ، حاملا اليه من ابن الأحمر هدية فاخرة ، وأدى ابن خلدون مهمته بنجــاح كبير . ويذكر فى كتابه « التعريف » أن هذا الملك قد طلب اليه البقاء عنده ، وأغراه على ذلك بأن يرد له أموال أسرته باشبيلية التى كانت دولته قد استولت عليها من قبل ، وأنه قد اعتذر عن ذلك بأمور قَبلها الطاغية ، فسمح له بالعودة ، وأن السلطان قدكافأه على حسن سفارته بينه وبين ملك قشتالة بأن أقطعه اقطاعا كبيرا من الأرض ، فزاد رزقه واتسعت أحواله .

---

(١) التعريف ٨٢ ، ٨٣ .

(٢) هكذا ذكره ابن خلدون فى « التعريف » ص ٨٤ . وهو بيدرو (بترة ، بطرة) او بطرس المشــهور بالقاسى Pierre le Cruel, roi de Castille ملك قَشْتالة ، تولى العرش بعد وفاة أبيه الفونسو الحادى عشر سنة ١٣٥٠م . وقد اشتهر بصرامته وطغيانه وبطشه ، ولذلك لقب بالقاسى .

واستأذن السلطان فى استقدام أسرته من قسنطينة . فبعث السلطان من جاء بهم الى تلمسان ، وسار ابن خلدون لتلقيهم وقدم بهم بعد أن هيأ لهم جميع أسباب الراحة والسعادة ، وعاش ابن خلدون بضعة أشهر بعد ذلك مع أسرته فى رغد وطمأنينة .

وقد أجاد ابن خلدون أيما اجادة فى كتابه « التعريف » فى وصف هذه الفترة السعيدة من حياته ، وما كان لها من أثر سياسى وأدبى ، اذ يقول :

« ثم أصبحت من الغد قادما على البلد ، وذلك ثامن ربيع الأول عام أربعة وستين (وسبعمائة) . وقد اهتز السلطان لقدومى ، وهيأ لى المنزل من قصوره ، بفرشه وماعونه ، وأركب خاصته للقائى ، تحفيا وبرا ، ومجازاة بالحسنى (أى جزاء ما سبق أن قدمه اليه من جميل أيام أن كان لاجئا هو ووزيره لسان الدين بن الخطيب عند السلطان أبى سالم) . ثم دخلت عليه فقابلنى بما يناسب ذلك ، وخلع على[1] وانصرفت . وخرج الوزير ابن الخطيب فشيعنى الى مكان نزلى ، ثم نظمنى فى علية أهل مجلسه ، واختصنى بالنجى فى خلوته ، والمواكبة فى ركوبه ، والمواكلة والمطايبة والفكاهة فى خلوات أنسه . وأقمت على ذلك عنده . وسفرت عنه (أى أوفدنى سفيرا عنه) سنة خمس وستين (وسبعمائة) الى الطاغية ملك قشتالة

---

(1) أى أعطاه منحة .

يومئذ بِطْرُه بن الهَنْشَة بن أُذْفونْش لاتمام عقد الصلح ما بينه وبين ملوك العدوة ، بهدية فاخرة من ثياب الحرير ، والجياد المُقَرَّبَات [1] بمراكب الذهب الثقيلة . فلقيت الطاغية باشبيلية ، وعاينت آثار سلفي بها ، وعاملني من الكرامة بما لا مزيد عليه ، وأظهر الاغتباط بمكاني ، وعلم أولية سلفنا باشبيلية ، وأثنى عليَّ عنده طبيبه ابراهيم بن زَرْزَر اليهودي ، المقدم في الطب والنِّجامة ، وكان لقيني بمجلس السلطان أبي عنان ، وقد استدعاه يستطبه ، وهو يومئذ بدار ابن الأحمر بالأندلس ، ثم نزع ، بعد مهلك رضوان القائم بدولتهم ، الى الطاغية ، فأقام عنده ، ونظمه في أطبائه . فلما قدمت أنا عليه ، أثنى عليَّ عنده ، فطلب الطاغية مني حينئذ المقام عنده ، وأن يردَّ عليَّ تراث سلفي باشبيلية ، وكان بيد زعماء دولته . فتفاديت من ذلك بما قَبِلَه . ولم يزل على اغتباطه الى أن انصرفت عنه ، فزَوَّدني وحمَلَني [2] واختصني ببغلة فارهة بمركب ثقيل ولجام ذهبيين ، أهديتهما الى السلطان ، فأقطعني قرية البيرة من أراضي السَّقْي بمَرْج غَرْناطة ، وكتب بها منشورا ... ثم حضرت المولد النبوي لخامسة قدومي ، وكان يحتفل في الصنيع فيها والدعوة وانشاد الشعراء اقتداء بملوك المغرب ، فأنشدت ليلتئذ :

---

(١) المُقَرَّبة من الخيل التي تقرب وتدنى وتكرم لأصالتها ولا تترك بعيدة حتى لا يقرعها فحل غير أصيل . يفعلون ذلك ليحفظوا لنسلها أصالته .

(٢) اي اعطاني زادا ومطية للركوب .

حيٌّ المعـاهد كانت قبل تحييني
بواكف الدمع يُرويها ويُظمئيني
ان الأُلى نزحت داري ودارهمُ
تحملوا القلب فى آثارهم دوني
وقفت أنشد صبرا ضاع بعدهم
فيهم وأسـأل رسماً لا يناجيني
(وذكر من هذه القصـيدة واحدا وثلاثين بيتا ، منها فى التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله :)
مَن مُبْلِغٌ عنى الصحب الألى تركوا
ودى وضـاع حماهم اذ أضاعوني
أنّى أويت من العليـا الى حَـرَم
كانت مغـانيه بالبشرى تحييـني
وأنـنى ظاعنـا لم ألـق بعـدهم
دهرا أشاكي ولا خصما يشاكيني »

ثم يقول : « وأنشـدته سنة خمس وستين فى اعذار [1] ولده ، والصنيع الذى احتفل لهم فيه ، ودعا اليه الجَفَلى [2] من نواحي الأندلس ، ولم يحضرني منه الا ما أذكره :

---

(١) الاعذار الختان ويطلق على الحفل الذى يقام لهذه المناسبة .

(٢) « الجَفَلَى » بفتحات أن تدعو الناس الى طعامك دعوة عامة ، وضـده النَقَرى وهى أن تخص ناسا بالدعوة ، ومنه يقال « انتقر » الرجل اذا خص ناسا بدعوته ، قال الشاعر :

نحن فى المشتاة ندعو الجَفَلى   لا ترى الآدب فينا ينتقر

و « المشتاة » معناها الجدب ، والآدب هو من يدعو الى المأدبة .

(وذكَر من هذه القصيدة ثلاثة عشر بيتا افتتحها بقوله :)

صحا الشوق لولا عَبرة ونحيب

وذكرى تُجِدُّ الوجد حين تثوب

وقلب أبى الا الوفاء بعهده

وان نزحت دار وبان حبيب

ومنها فى مدح ولديه اللذين احتفل باعذارهما :

هما النيّران الطالعان على الهدى

بآيات فتح شأنهن عجيب

شهابان فىالهيجا غمامان فى الندى

تَسُحُّ المعالى منهما وتَصوب

يدان لبسط المكرمات نماهما

الى المجد فيّاض اليدين وهوب »

ثم يقول :

« وأنشدته ليلة المولد الكريم من هذه السنة :

أبي الطيف أن يعتاد الا توهمَا

فمن لى بأن ألقى الخيال المسلما

وقد كنت أستهديه لو كان نافعى

وأستمطر الأجفان لو تنقع الظما »

وذكر من هذه القصيدة سبعة عشر بيتا ، ثم قال :

ولما استقر القرار ، واطمأنت الدار ، وكان من السلطان الاغتباط والاستئثار ، وكثر الحنين الى الأهل والتذكار ، أمر باستقدام أهلى من مَطرح اغترابهم بقسنطينة ، فبعث عنهم من

جاء بهم الى تِلِمسان ، وأمر قائد الأسطول بالمريّة [1] ، فسار لاجازتهم فى أسطوله ، واحتلوا بالمَرِيّة ، واستأذنت السلطان فى تلقيهم ، وقدمت بهم على الحضرة ، بعد أن هيأت لهم المنزل والبستان ودمنة الفلح ، وسائر ضرورات المعاش » (التعريف ٨٤ ــ ٩٠) .

***

غير أن هذه السعادة لم يطل أمدها . وذلك « أن الأعداء وأهل السعايات » لم يلبثوا أن أفسدوا ما بينه وبين الوزير ابن الخطيب الذى كان حينئذ : « مستبدا بالدولة ومتحكما فى سائر أحوالها » ولم يكن ليروقه مبالغة الملك فى تقريب ابن خلدون منه . « فحركوا له جواد الغيرة ، فتنكر ، وشمّ ابن خلدون رائحة الانقباض ، وأظلم الجو بينهما » (التعريف ٩١ ــ ٩٧) . فأخذ ابن الخطيب نفسه يسعى بابن خلدون لدى الملك ، وتأثر الملك بسعايته ، فحدثت جفوة بين الملك نفسه وابن خلدون . وحينئذ أدرك ابن خلدون أنه لم يبق له مقام بغرناطة ، وأنه لا مناص له من الرحيل عن الأندلس كلها .

ووافق ذلك أن أبا عبد الله محمد الحفصى ، أمير بجاية ــ الذى أنزله السلطان أبو عنان عن ملكه ، وأخذه أسيرا بفاس ، ثم سجنه مع ابن خلدون لتآمرهما عليه كما تقدم ــ كان قد

(١) مدينة ساحلية بجنوب شرقى الاندلس

استرد ملكه ، واستولى على عرش بجاية منذ سنة ٧٦٥ هـ ؛ واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر . ولم ينس هذا الأميرُ ابنَ خلدون صديقه فى محنته ، ولم ينس الوعد الذى كان قد قطعه معه فى أثناء تآمرهما على أبى عنان ، بأن يوليه منصب الحجابة اذا تمَّ له استرداد عرشه . فكتب الى ابن خلدون يستدعيه من غرناطة ليشاركه فى أمره ويوليه حجابته (وهى أرقى منصب فى الدولة بعد منصب السلطان ، ويشبه منصب رئيس الوزراء فى عصرنا الحاضر) وفاءً بالعهد الذى قطعه على نفسه . فصادفت هذه الدعوى هوى كبيرا فى نفس ابن خلدون ، وخاصة لأنه كان قد اعتزم حينئذ الرحيل عن الأندلس ، لما انتهى اليه أمره مع سلطان غرناطة ووزيره ابن الخطيب فعرض ابن خلدون هذه الدعوة على سلطان غرناطة مستأذنا فى السفر ، فأذن له ، وزوده بأعطيته ، وكتب له فى التاسع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٦٦ هـ مرسوما بالتشييع [1] من املاء الوزير ابن الخطيب فى نحو صفحتين من القطع الكبير بفيض مدحا وثناء على ابن خلدون وآله وأسفا على فراقه ، ويأمر كل من : « وقف عليه من القواد والأشياخ والخدام ، برا وبحرا ، على اختلاف الخطط والرتب وتباين الأحوال والنسب ، أن يعرفوا حق هذا الاعتقاد ، فى كل من يحتاج اليه من تشييع ونزول ، واعانة وقبول ، واعتناء موصول ، الى أن يكمل الغرض ،

---

(1) يشبه جواز المرور (الباسبورت Passeport) فى عصرنا الحاضر .

ويؤدى من امتثال هذا الأمر الواجب المفترض[1] » . فغادر ابن خلدون الأندلس ، وركب البحر من المَرِيَّة الى بجاية فى منتصف سنة ٧٦٦ هـ .

وبذلك يكون قد قضى فى الأندلس نحو سنتين ونصف سنة .

— ٤ —

نشاطه السياسى فى المغرب
بعد رحلته الأولى الى الأندلس
(٧٦٦ — ٧٧٦ هـ)

ولما وصل ابن خلدون الى بجاية فى منتصف سنة ٧٦٦ هـ استقبله أميرها وأهلها استقبالا حفيا يصفه ابن خلدون اذ يقول : « فاحتفل السلطان صاحب بجاية بقدومى ، وأركب أهل دولته للقائى ، وتهافت أهل البلد علىّ من كل أوب يمسحون أعطافى ، ويقبلون يدىّ ، وكان يوما مشهودا » (التعريف ٩٧ ، ٩٨) .

وتولى ابن خلدون الحجابة لأمير بجاية . وكان منصب الحجابة هو أعلى منصب فى الدولة . وقد عرّفه ابن خلدون بأنه يمنح صاحبه : « الاستقلال فى الدولة والوساطة بين

(١) انظر النص الكامل لهذا المرسوم بصفحتى ٩٢ ، ٩٣ من التعريف .

السلطان وأهل دولته ، لا يشاركه فى ذلك أحد » (التعريف ٩٧) ، وعنون هذا الفصل بقوله : « الرحلة من الأندلس الى بجاية وولاية الحجابة بها على الاستبداد » .

ويمضى ابن خلدون فى وصف ما قام به فى هـذه الفترة فيقول : « فأصبحت من الغد ، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابى ، واستقللت بحمل مُلكه ، واستفرغت جهدى فى سياسة أموره وتدبير سلطانه ، وقدمنى للخطابة بجامع القصبة ، وأنا مع ذلك عاكف ـ بعد انصرافى من تدبير الملك غدوة ـ الى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة لا أنفك عن ذلك » (التعريف ٩٨) .

وهكذا جمع ابن خلدون فى هذه الفترة بين أرقى مناصب الدولة وأرقى مناصب العلم ، ومضى يدبر الأمور بعزم ، ويعالج الفتن القائمة ، ويتجول بين القبائل اليدوية يجبى منها الضرائب بدهائه وصرامته (التعريف ٩٨) .

ولكن الخصومة ما لبثت أن نشبت بين الأمير أبى عبد الله أمير بجاية وابن عمه السلطان أبى العباس أحمد صاحب قسنطينة . وكان أبو العباس يتطلع الى امتلاك بجاية ، فأخذ يثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة . وفى سنة ٧٦٧ هـ قصدها بجموعه ، فهزم أبا عبد الله وقتله ودخل بجاية ظافرا .

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر فى بجاية . وقد طلب اليه بعض الزعماء أن يدعو لصبى من أبناء السلطان القتيل ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبى ؛ ولكنه آثر العافية ، وأبى

أن ينفذ ما أشـــار به عليه هؤلاء الزعماء . وخرج الى تحيـــة الظافر ، والانضواء تحت لوائه ، وسلمه المدينة . ويصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول : « وجاءنى الخبر بذلك ، وأنا مقيم بقصبة السلطان وقصـــوره ، وطلب منى جماعة من أهل البلد القيـــام بالأمر ، والبيعة لبعض الصـــبيان من أبناء السلطان ، فتفاديت من ذلك . وخرجت الى السلطان أبى العباس ، فأكرمنى وحيانى ، وأمكنتـه من بلده » (التعريف ٩٩) .

فأكرمه أبو العبـــاس ، وأقره فى منصب الحجابة حينا ، ثم ما لبث أن ارتاب منه ، فتنكر له ورغب عن خدمته ، فتوجس ابن خلدون خيفة منه ، واستأذنه فى الانصراف الى أحد الأحياء القريبة ، فأذن له ، ولكن عنّ له بعد ذلك أن يقبض عليه ، ففر ابن خلدون الى بَسكرة لصـــداقة بينه وبين أميرها ، فقبض أبو العباس على أخيه الأصغر يحيى واعتقله ببلدة بونة [1] ، وفتش بيـــوت بنى خلدون جميعا « يظن بها ذخيرة وأموالا ، ولكن أخفق ظنه » (التعريف ٩٩) .

ولبث ابن خلدون ببسكرة يرقب الحوادث . وكان الأمير أبو حَمّو ســـلطان تلمســـان (بالمغرب الأوســـط ، من بنى عبد الواد) وصهر أمير بجاية المقتول ، يطمح الى فتح بجاية . فلما بلغه مقتل صهره ، بعث قواته الى بجاية للاستيلاء عليها ، ولكن جيوشه هزمت أمام جيوش أبى العباس هزيمة منكرة

---

(1) Bona ou Bonne وتسمى بلد العنّاب ، مدينة بالجزائر على ساحل البحر الابيض .

ففكر أبو حمّو فى الاستعانة بابن خلدون لبث دعوته بين القبائل واستمالتها اليه وتأليبها على أبى العباس ؛ وذلك لما كان يعلمه من نفوذ ابن خلدون فى بجاية وما حولها . وكتب اليه فى ذلك واستدعاه ليوليه حجابته ، بل أرسل اليه مرسوماً بهذه الوظيفة يقول له فيه : « أكرمكم الله يا فقيه أبا زيد ، ووالى رعايتكم . انا قد ثبت عندنا وصح لدينا ما انطويتم عليه من المحبة فى مقامنا ، والانقطاع الى جنابنا ، والتشيع قديما وحديثا لنا ، مع ما نعلمه من محاسن اشتملت عليها أوصافكم ، ومعارف فقتم فيها نظراءكم ، ورسوخ قدم فى الفنون العلمية والآداب العربية ؛ وكانت خطة الحجابة ببابنا العلى ـ أسماه الله ـ أكبر درجات أمثالكم ، وأرفع الخطط لنظرائكم ، قرباً منا ، واختصاصا بمقامنا ، واطلاعا على خفايا أسرارنا ؛ آثرناكم بها ايثاراً ، وقدمناكم لها اصطفاء واختيارا . فاعملوا على الوصول الى بابنا العلىّ ، أسماه الله لما لكم من التنويه ، والقدر النبيه ، حاجبا لعلىّ بابنا ، ومستودعا لأسرارنا ، وصاحب الكريمة علامتنا ، الى مايشاكل ذلك من الانعام العميم ، والخير الجسيم ، والاعتناء والتكريم ، لا يشارككم مشارك فى ذلك ، ولا يزاحمكم أحد ... » .

وقد كتب هذا المرسوم بخط الكاتب . ولكن ألحقت به مدرجة بخط أبى حمّو نفسه ، ونصها : « الحمد لله على ما أنعم ، والشكر لله على ما وهب ، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون ، حفظه الله ، على أنك تصل الى مقامنا

الكريم ، لما اختصصناكم به من الرتبة المنيعة ، والمنزلة الرفيعة ، وهو قلم خلافتنا ، والانتظام في سلك أوليائنا ، أعلمناكم بذلك ، وكتب بخط يده عبد الله ، المتوكل على الله ، موسى بن يوسف ، لطف الله به وخار له » .

وبعده بخط الكاتب ما نصه : « بتاريخ السابع عشر من رجب الفرد الذى من عام تسعة وستين وسبعمائة ، عرّفنا الله خيره » (التعريف ١٠٢ ، ١٠٣) .

ووصلت هذه الكتب الى ابن خلدون على يد سفير من وزراء أبى حمو . فاعتذر ابن خلدون عن عدم قبول الوظيفة هذه المرة ، وأرسل أخاه يحيى نائبا عنه (وكان السلطان أبو العباس قد أطلق سراحه حينئذ من معتقله ببونة) . ويذكر ابن خلدون أن الذى دعاه الى هذا الرفض عزوفه حينئذ عن شئون السياسة ورغبتـه فى الرجوع الى المطالعة والدرس . وفى ذلك يقول : « وكان أخى يحيى قد خلّص من اعتقاله ببُونَة ، وقدم علىّ ببَسْكَرَة ، فبعثته الى السلطان أبى حَمُّو كالنائب عنى فى الوظيفة ، متفاديا عن تجشم أهوالها ، بما كنت نزعت عن غواية الرُّتب ، وطال علىّ اغفال العلم ، فأعرضت عن الخوض فى أحوال الملوك ، وبعثت الهمة على المطالعة والتدريس . فوصل اليه الأخ ، فاستكفى به فى ذلك ودفعه اليه » (التعريف ١٠٣) .

ولكنه مع ذلك ، قد استجاب الى ما طلبه اليه أبو حَمُّو من بث الدعوة بين القبائل ، وتحويلها من جانب أبى العباس . فأخذ يعمل على ذلك بنشاط منقطع النظير . ثم خرج مع صاحب

بتسكرة وباقى الزعماء الذين استمالهم فىقواتهم لنصرة الجيش الذى قد أرسله أبو حَمّو للمرة الثانية لمحاربة خصمه أبى العباس سنة ٧٧١ هـ . ولكن جيش أبى حَمّو قد هزم هذه المرة كذلك أمام جيوش أبى العباس . فارتد ابن خلدون الى بسكرة يستأنف جهوده للاستعداد لجولة أخرى ولحشد القبائل فى جانب أبى حَمّو . وفى العام التالى سار ابن خلدون فى وفد من الرؤساء لزيارة أبى حَمّو والتفاهم معه على تدبير خطة لجولة تالية ، فلقيه بالجزائر وأكرم مثواه وبقى لديه حينا .

وفى أثناء مقامه لديه كان السلطان أبو فارس عبد العزيز ابن أبى العباس من بنى مرين سلطان المغرب الأقصى حينئذ [1] (وكان قد تولى الملك سنة ٧٦٧ تحت سيطرة الوزير عمر بن عبد الله السابق ذكره ، ثم أنف هذه الحال ، فوثب بالوزير عمر ، وقتله غيلة وفتك بذويه ، واسترد السلطة كاملة) قد خرج فى جيوشه يزمع غزو تِلِمسان واستردادها من قبضة بنى عبد الواد . فلمّا بلغ ابن خلدون مقدم ملك المغرب الأقصى ، ورأى الطريق الى بَسكرة قد سدت فى وجهه ، ورأى الفتنة قد سرت الى كل ناحية ، وأن عرش أبى حَمّو يهتز اهتزازا عنيفا من تحته ، خشى العاقبة على نفسه ، فاستأذن أبا حَمّو

---

(١) هو أبو فارس عبد العزيز بن أبى العباس بن سالم المرينى ولى سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤ هـ . وهو غير أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن بن أبى سعيد المرينى سلطان المغرب الاقصى الذى ولى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩ والذى اهدى اليه ابن خلدون مقدمته بعد أن اتم تنقيحها وهو بمصر .

فى السفر الى الأندلس ، فأذن له ، وبعث معه برسالة الى ملك غَرْناطة ، وأسرع ابن خلدون الى مرسى « هُنَيْن »[1] ليركب البحر منها ، وكان ملك المغرب الأقصى قد أشرف حينئذ بجيوشه على تِلِمْسان ، فغادرها أبو حَمُّو الى الصحراء ليحشد جيوشه وأنصاره فيها . ونمى الى ملك المغرب أن ابن خلدون فى مرسى « هُنَيْن » وأنه يحمل ودائع لأبى حَمُّو ؛ فأرسل فى طلبه سرِيَّة من الجند ، فدهمته فى المرسى ، وفتشته فلم تجد معه شيئا ، وحملته الى السلطان . فحقق فى شأنه ، وغنفه على انسلاخه عنى بنى مرين وانضوائه تحت لواء أعدائهم .فاعتذر ابن خلدون بأن الذى حمله على ذلك ما كان بينه وبين الوزير عمر بن عبد الله ، وشفع له من كان حاضرا من رجالات الدولة ، ونوَّهوا بسابق خدمته لبنى مرين ؛ فقبل السلطان شفاعتهم . ويصف ابن خلدون ما جرى بينه حينئذ وبين السلطان فيقول : « وسألنى فى ذلك المجلس عن أمر بجاية ، وأفهمنى أنه يروم تملكها . فهوَّنت عليه السبيل الى ذلك ، فسُرَّ به وأقمت تلك الليلة فى الاعتقال . ثم أطلقنى من الغد . فعمدت الى رباط الشيخ أبى مدين ، ونزلت بجواره ، مؤثرا للتخلى، والانقطاع للعلم لو تركت له » (التعريف ١٣٤).

ولكنه لم يترك له . وذلك أنه لما استولى السلطان عبد العزيز

---

(١) هنين مدينة ساحلية كان موقعها الشمال الغربى لتلمسان ، وفى مكانها الآن مدينة بنى صاف Beni Saf .

على تِلِمْسان بعد ذلك بقليل ، استدعى ابن خلدون من عزلته فى رباط الولى ابى مدين ، وعهد اليه أن يبث دعوته بين القبائل ويحملهم على مناصرته ومقاتلة عدوه أبى حَمُّو . فقبل ابن خلدون المهمة ، وأخذ يسعى لحشد القبائل واستمالتها لمحاربة صديقه بالأمس . وانتظم هو نفسه فى سلك الحملة التى بعثها السلطان لمطاردة أبى حمو . وقد لبثت هذه البعثة تقتفى أثر أبى حمو حتى دهمته فى أعماق الصحراء ومزّقت جيشه شرّ مُمَزَّق ، « وانتُهب مخيَّمه ورجاله وأمواله ، ونجا هو بنفسه تحت جنح الليل ، وتمزق شمل وُلده وحرمه ، حتى خَلَصوا اليه بعد ايام » (التعريف ١٣٧) .

وتخلف ابن خلدون بعدئذ لدى أسرته أياما فى بَسْكرة . ثم قصد الى السلطان عبد العزيز فى تلمسان فأحسن استقباله ، وأكرم مثواه ، وأرسله ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجة فى المغرب الأوسط وردها الى الطاعة ، فصدع بالأمر ، ولكنه لم يحرز نجاحا يذكر فى مهمته هذه المرة ، فعاد الى بَسْكرة واكتفى بمراسلة السلطان .

ولما حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبى بكر بن غازى عهد الى ابن خلدون باستمالة القبائل مرة أخرى ، فأدى ابن خلدون المهمة ، وقصد الى الوزير بمكانه فى الصحراء مع شيوخ القبائل الموالية ، ونظم معه خطة العمل ؛ ثم عاد الى بسكرة .

ولكن مقامه ببسكرة هذه المرة لم يطل ، فقد آنس من

أميرها أحمد بن يوسف بن مَزْنى ميـلا الى الثورة من جهة وأحسَّ منه انقباضا من جهة أخرى . ويصف ابن خلدون هذه الحال المفاجئة فيقول : « فلم أشعر الا وقد حدثت المنافسة فى استتباع العرب ، ووغر صدرُه ، وصدَّق فىَّ ظنونه وتوهماته ، وطاوع الوشـاة فيمـا يوردون على مسـامعه من التقـول والاختلاق ، وجاش صـدره بذلك » (التعريف ٢١٦) . فلم يجد حينئذ ابن خلدون بدًّا من الرحيل من بسكره .

فغادرها مع أسرته وبعض أنصاره الى تِلِمْسان حيث كان السلطان عبد العزيز . ولكنه ما كاد يصل الى مِلْيانة من أعمال المغـرب الأوسط فى منتصف طريقه ، حتى بلغته الأنباء بوفاة السلطان عبد العزيز ، وتولية ابنه السعيد فى كفالة الوزير ابن غازى ، وتحول البلاط كله من تِلِمْسان الى فاس سنة ٧٧٤ ، كما علم أن أبا حَمُّو قد تمكن من استرداد تلمسان ، فعول ابن خلدون على التحول الى فاس . ولما بلغ ذلك أبا حمو حرض عليه بعض الأشقياء من بنى يغمور ، فانقضوا عليه فى الصحراء ونهبوا متاعه ومتاع من كان بصحبته ، ولم ينج هو منهم الا بشق الأنفس . ويصف ابن خـلدون هذا الحادث فيقـول : « فأوعز أبو حَمُّو الى بنى يغمور أن يعترضونا بحدود بلادهم من رأس العين [1] مخرج وادى زا [2] فاعترضونا هنالك ، فنجا

---

(١) تعرف الآن بعين بنى مظهر Aïn Beni Mat'har وهى منابع فى شرقه مدينة دبدو .

(٢) كتبه ابن خلدون صادا فى وسطها زاى ، اشارة الى أن نطقه بين الصاد والزاى . ويقع فى جنوب عين البرديل .

من نجا منا على خيولهم الى جبل دَبدو [1] ، وانتهبوا جميع ما كان معنا ، وأرجلوا الكثير من الفرسان وكنت فيهم ؛ وبقيت يومين فى قفره ضاحيا [2] عاريا الى أن خلصت الى العمران ، ولحقت بأصحابى بجبل دَبدو » . ووصل هو وأهله الى فاس فى حالة يرثى لها . ولكن الوزير ابن غازى عوضه خيرا ، وأكرم مثواه ، وغمره برعايته . فأقام بفاس موقرا مبجلا « أثير المحل نابه الرتبة ، عريض الجاه ، منوه المجلس عند السلطان » ... « عاكفا على قراءة العلم وتدريسه » ، وان كان لم يتول فى هذه الفترة أى منصب حكومى (التعريف ٢١٨ ، ٢٢٤) .

وفى سنة ٧٧٦ نشبت فتنة فى المغرب الأقصى انتهت بخلع السلطان السعيد وتنحية الوزير المستبد به ابن غازى واستيلاء السلطان أبى العباس أحمد (ابن السلطان الأسبق أبى سالم) على فاس .

وكان ابن خلدون مقيما حينئذ بفاس ، فلما وقع الانقلاب ، وشى بعضهم فى حقه للحكومة الجديدة ، فقبض عليه حينا ثم أفرج عنه .

***

ومن هذا يظهر أنه قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الأولى الى الأندلس نحو عشر سنين (من منتصف ٧٦٦ الى

(١) دبدو Debdow مدينة قرب الحدود الشرقية للمغرب الاقصى .
(٢) الضاحى الذى لا يستره ساتر من الشمس .

منتصف ٧٧٦) : منها نحو سنة واحدة (من منتصف ٧٦٦ الى منتصف ٧٦٧ قضاها فى بجاية فى منصب الحجابة لأبى عبد الله محمد الحفصى أولا ثم لابن عمه أبى العبـاس من بعده ثانيا ، وهى السنة الوحيـدة التى قضاها من هـذه المدة فى وظائف حكومية ؛ ونحو سبع سنين فى بَسْكَرَة (من منتصف ٧٦٧ الى منتصف ٧٧٤) قضاها بعيدا عن وظائف الدولة فى الدسائس والمغامرات ، لحساب أبى حَمُّو سلطان تلمسان ضد أبى العباس سلطان بجاية أولا ، ثم لحساب أبى فارس عبد العزيز سلطان فاس ضد أبى حمو ثانيا ؛ ومنها نحو سنتين (٧٧٤ ــ ٧٧٦) قضاهما فى فاس بعيدا عن وظائف الدولة كذلك ، وقد قضاهما فى كنف الوزير ابن غازى ، ما عدا بضـعة أشهر فى آخرهما قضاهما فى عهد السلطان أبى العباس أحمد .

— ٥ —

رحلته الثانية إلى الأندلس (٧٧٦ هـ)

ولما رأى ابن خلدون بعـد خروجه من معتقله الأخير أن قصور المغرب كلها قد سدت فى وجهه ، وأنه قد أصبح موضع ريبة من أمرائها جميعا ، لم يجـد بدا من الرحيل عن المغرب كله ، فترك أسرته بفاس ، وجاز المغرب مرة ثانية الى الأندلس فى ربيع سنة ٧٧٦ ، وشخص الى غَرْناطة حيث نزل فى ضيافة سـلطانها ابن الأحمـر . ولـكن بلاط فاس توجس شرا من

استقراره فى الأندلس لخشيته من دسائسه ، فأبى أن تلحق به أسرته ، وطلب الى ابن الأحمر سلطان غرناطة تسليمه ، فأبى تسليمه لهم . فطلبوا اليه « أن يُجيزه الى عُدْوة تِلِمسان » أى أن يقصيه من أرضه الى المغرب ، فأجابهم الى ذلك (التعريف ٢٢٧) .

وهكذا لم يكد ابن خلدون فى رحلته هذه الى الأندلس يسلم حتى ودع .

الفصل الثالث

مرحلة التفرغ للتأليف

(٧٧٦ — ٧٨٤ هـ ، ١٣٧٤ — ١٣٨٢ م)

— ١ —

تأليف كتاب « العبر » فى قلعة « ابن سلامة »

٧٧٦ — ٧٨٠ هـ

بعد أن أقصى ابن خلدون عن الأندلس ، ركب البحر الى المغرب ونزل فى مرسى « هنين » لا يعلم ألى يذهب . وقد فكر أن يقصد تِلِمْسان حيث كان أخوه يحيى قد عاد الى خدمة أميرها أبى حَمّو ، ولكن هذا الأمير كان ناقما على ابن خلدون أيما نقمة لخيانته له وغدره به أكثر من مرة . فكان لابد اذن ، لكى يتاح لابن خلدون النزول بتلمسان ، من أن يغفر له أبوحمو ما اقترفه من ذنب ويقبل نزوله ببلاده . فلجأ ابن خلدون الى بعض ذوى الشأن ليشفعوا له عنده ، وما زال هؤلاء الوسطاء

يشفعون له عنـد أبي حمو حتى عفا عنه وأذن في قدومه الى تلمسان ، فقدمها في عيد الفطر سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤ م) .

وكان قد عقد العزم أن يترك شئون السياسة وينقطع للقراءة والتأليف .

غير أنه قد بدا لأبي حمو أن يندبه للطواف بأرجاء المملكة ليدعو له القبائل . فتظاهر ابن خلدون بالقبول ، وفي عزمه ألا يعود الى غمار السياسة . ولذلك لم يكد يغادر تلمسان حتى ولى وجهه شطر جهة نائية يتاح له فيها التفرغ للقراءة والتأليف . ووقع اختياره على منازل أصدقائه بني عريف . وقد أكرم هؤلاء مثواه ، وتوسطوا لدى السـلطان ليعفو عن مخالفته لأمره ، ويقبل لحاق أسرته به ، ونجحوا في وسـاطتهم ، وأنزلوه مع أسرته بأحد قصورهم في « قلعة ابن سلامة » من بلاد توجين [1]

ويصف ابن خلدون ذلك فيقـول : « وعرض للسـلطان أبي حمـو أثنـاء ذلك رأي في الدواودة [2] وحاجتـه الى

---

(١) قلعة « ابن سدمة » أو « بني سـلامة » هـذه ، وتسمى كذلك قلعـة « تاوغزوت » Taoughzout تقع في مقاطعة وهران Oran من بلاد الجزائر ، وتبعـد نحو سـتة كيلومترات الى الجنوب العربي من مدينـة فراندا Frenda الحالية . أما سلامة الذي تنسب اليه أو الى بنيه القلعة فهو سلامة بن علي بن نصر بن سلطان رئيس بني يدللتن من بطون توجين ، سكن تاوغزوت واختط بها القلعة فنسبت اليه (عن التعريف ٢٢٨ تعليق ٤) .

(٢) الدواودة من عشائر رياح ، ورياح من أعز قبـائل بني هلال ، وأكثرهم جمعا . وقد أطال ابن خلدون القول في عشـائر رياح وما كان لها من الأحداث في المغرب في كتابه « العبر » . انظر المجلد السـادس صفحات : ٣١ — ٤٠ . — التعريف ٩٨ ، ١٣٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

استئلافهم . فاستدعانى وكلفنى السّفارة اليهم فى هذا الغرض.
فاستوحشت منه ونكرته على نفسى ، لما آثرته من التخلى
والانقطاع ، وأجبته الى ذلك ظاهرا ، وخرجت مسافرا من
تلمسان حتى انتهيت الى « البطحاء » [1] فعدلت ذات اليمين
الى مَنْداس [2] ، ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل
كزول [3] . فتلقونى بالتّحفّى والكرامة ، وأقمت بينهم أياما
حتى بعثوا عن أهلى وو ُلدى من تِلِمْسان ، وأحسنوا العذر
الى السلطان عنى فى العجز عن قضاء خدمته ، وأنزلونى بأهلى
فى قلعة ابن سلامة ، من بلاد بنى توجين التى صارت لهم باقطاع
السلطان » (التعريف ٢٢٧ ، ٢٢٨) .

فقضى ابن خلدون مع أهله فى ذلك المقر المنعزل زهاء أربعة
أعوام ، نعم فى أثنائها بالاستقرار والهدوء ، وتفرغ فيها
للدراسة والتأليف ، فأخذ يدون مؤلفه التاريخى الشهير
(كتاب العبر) ، وقدم لهذا المؤلف ببحث عام فى شئون الاجتماع
الانسانى وقوانينه ، وهو البحث الذى اشتهر فيما بعد باسم :

---

(١) موضع يقع فيما بين بسكرة وتلمسان . وبينه وبين تلمسان نحو ثلاثة أيام . ياقوت ٢ / ٢١٧ ، التعريف ٥٨ تعليق ٣ .

(٢) ضبطها ابن خلدون بفتح فسكون . وتكتب اليوم بالافرنجية Mendès ، وهى قرية تقع غرب تيارت Tiaret فى جنوب مدينة ريليزان Relizane ، التعريف ٢٢٨ تعليق ٢ .

(٣) يقع جبل كزول فى الجنوب الغربى لمدينة تيارت Tiaret ، التعريف ٢٢٨ تعليق ٢ .

« مقدمة ابن خلدون » (ويشمل خطبة الكتاب التى تشغل نحو سبع صفحات ، وتمهيدا صغيرا أسماه ابن خلدون : « المقدمة فى فضل علم التاريخ ... » ويشغل نحو ثلاثين صفحة ، والكتاب الأول من مؤلفه ويشتمل على ستة أبواب كبيرة فى شئون العمران ويشغل نحو ستمائة وخمسين صفحة) .

وكان ابن خلدون حينئذ فى نحو الخامسة والأربعين من عمره ، وقد نضجت معارفه ، واتسعت دائرة اطلاعه ، وارتقى تفكيره ، وأفاد أيما فائدة من تجاربه ومشاهداته فى شئون الاجتماع الانسانى على العموم ، وخاصة لأنه قضى نحو ربع قرن فى غمار السياسة ، متقلبا فى خدمة القصور والدول المغربية والأندلسية ، يدرس أمورها ويستقصى سيرها وأخبارها . ويتغلغل بين القبائل يتأمل طبائعها وأحوالها وتقاليدها .

وكان ذهنه المتوقد ، وتفكيره الخصب ، وملاحظته السديدة ، كان كل ذلك يحمل على التعمق فى تأمل هذه الظاهرات ، ورد الأمور المتشابهة منها بعضها الى بعض ، والبحث عن أسبابها ، والتمييز بين ما ينجم عنها عرضا ومايترتب عليها عن طريق اللزوم ، وردها الى قوانينها العامة . فجاءت مقدمته هذه فتحا كبيرا فى عالم البحوث الاجتماعية كما سيأتى بيان ذلك فى الباب الثانى من هذا البحث .

وانتهى ابن خلدون من كتابة مقدمته فى منتصف سنة ٧٧٩ هـ ، واستغرق فى كتابتها خمسة أشهر فقط حسب مايذكره هو فى خاتمة مقدمته اذ يقول : « قال مؤلف الكتاب عفا الله

عنه أتممت هذا الجزء الأول بالوضـــع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ثم نقحته بعد ذلك وهذبته » . ويبدى ابن خلدون دهشته واعجابه بما وفق اليه فى هذا الأمد القصير ، اذ يقول : « فأقمت بها (يقصد قلعة ابن سلامة) أربعة أعوام متخليا عن الشواغل كلها ، وشرعت فى تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب ، الذى اهتديت اليه فى تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعانى على الفكر حتى امتخضت زُبدَتها ، وتألفت نتائجها » (التعريف ٢٢٩) . وحق له أن يبدى دهشته واعجابه ؛ لأن بحثا كبحثه كان خليقا أن يستغرق عدة سنين .

ويبـــدو أن نظره الفاحص الناقد كان يعمل بنشاط خلال هذه الحياة المضطربة بحوادثها ، وأن دهنه الباحث الألمعىّ كان لا يفتأ يختزن المعلومات ، وأن عقله الباطن كان لا ينفك يرتب الحقائق ويوازن بينها ويستخلص النتائج ، وأن كل ذلك كان يجرى فى صورة لا شعورية أو فى صورة قريبة من ذلك ، وأنه عندما تهيأ له شىء من هدوء البال واستقرار الحياة تفاعلت تلك الملاحظات المختزنة وبدت النتائج التى انتهت اليهـــا العمليات العقلية اللاشـــعورية ، فأشرقت من خلال ذلك بحوث المقدمة اشراقا ، وتدفقت الآراء والأفكار تدفقا فى صـــورة دعت الى دهشته هو نفسه ، كما دعا مثلها الى دهشة كثير من العباقرة والمخترعين .

وكان قصد ابن خلدون فى المبدأ فيما يتعلق ببحوث التاريخ أن يقتصر على تاريخ المغــرب . ويصرح هو نفســه بذلك اذ يقول : « وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى اما صريحا ، واما متدرجا فى أخباره وتلويحا ، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأخبار ، لعــدم اطلاعى على أحوال الشرق وأممه ، وأن الأخبار المتناقلة لا تـوَفّى كنه ما أريده منه » (المقدمة ، البيان ٢٥٩) ، ولكنه عاد فوسع نطاقه ، وجعله تاريخا عاما لجميع الأمم الشهيرة المعروفة فى عصره ، وأشار الى ذلك فى فاتحة كتابه بدون أن يمحو العبارة السابقة التى تدل على اقتصاره على شئون المغرب فقــال : « ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب » وبعد أن ذكر موضوع المقدمة والكتاب الأول وهما اللذان يطلق عليهما الآن مع خطبة الكتاب اسم : « مقدمة ابن خلدون » ، قال : « والكتاب الثــانى فى أخبار العــرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة الى هذا العهد ، وفيه الالماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشــاهير ودولهم مثــل النبط والسريان والفرس وبنى اسرائيل والقبط واليــونان والروم والترك والفرنجة . والكتاب الثالث فى أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيــالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول ... فاستوعب (هذا المؤلف) أخبار الخليقة استيعابا » (المقدمة ، البيان ٢١٣ ، ٢١٤) . ـــ وحينئذ أعطاه اسمه المعروف به وهو : « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ

والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » .

وقد شرع ابن خلدون فى تأليف كتاب « العبر » فى أواخر سنة ٧٧٦ هـ وانتهى من تأليفه فى وضعه الأول فى أواخر سنة ٧٨٠ هـ . وبذلك يكون تأليفه فى أول وضع له قد استغرق زهاء أربع سنين . وقد نقلنا فيما سبق ما ذكره فى صدد تأليف مقدمته وأنه قد ألفها فى خمســة أشهر آخرها منتصف عام ٧٧٩ هـ . وبذلك يكون قد شرع فى تأليف المقدمة بعد فراغه من تأليف الأقسام التاريخية من كتابه « العبر » فى أول وضع له أو قبيل فراغه منها .

— ٢ —

تنقيح الكتاب وتكملته فى تونس

واهداؤه اياه الى السلطان أبى العباس

٧٨٠ — ٧٨٤ هـ

وكان ابن خلدون فى معظم ما يكتبه فى مقامه المنعزل بقلعة ابن سلامة يكتب عن حفظه ومن ذاكرته وبالرجوع الى مذكراته والى المراجع القليلة التى أتيح له الحصول عليها فى أثناء ذلك ، والى ما عسى أن يكون لديه من كتب فى مكتبته الخاصة ، ان كانت له مكتبة خاصة حينئذ .

ثم رأى أن تنقيح كتابه وتكملته يقتضيانه الرجوع الى الكتب والمصادر الموسعة الضرورية لمثل هذا التاريخ ، فاعتزم العودة الى مسقط رأسه تونس ، حيث تقدم له مكتباتها الغنية ما يحتاج اليه من مراجع .

وكان سلطان تونس حينئذ أبا العباس الذى ذكرنا من قبل أنه كان أميرا لقسنطينة ، ثم انتزع بجاية من يد ابن عمه الأمير أبى عبد الله وقتله ، وعيّن ابن خلدون حاجبا له فترة قصيرة ، فى الوظيفة نفسها التى كان يشغلها فى عهد سلفه الأمير أبى عبد الله ، ثم تنكر له وهم باعتقاله لولا فراره الى بسكرة ، وأن ابن خلدون قد قضى أمدا طويلا فى دسائس ومغامرات ضد هذا الأمير لحساب أبى حَمّو سلطان تلمسان ، فكان لابد اذن لابن خلدون قبل أن يشرع فى الهجرة الى تونس ، أن يغفر له السلطان أبو العباس ما سلف من ذنبه معه ، ويسمح له بالنزول فى بلاده . فكتب اليه يرجوه الصفح والاذن ، فردّ السلطان بالقبول ، ودعاه الى القدوم الى تونس

فغادر ابن خلدون أحياء عريف فى شهر رجب سنة ٧٨٠ هـ ، واجتاز الصحراء ، ثم قصد الى السلطان أبى العباس ، وكان يومئذ على رأس جيشه ، يعمل على اخماد ثورة فى بعض النواحى ، فلقيه بظاهر « سوسة »[1] ، فحياه السلطان أجمل

---

(١) سوسة Susa . مدينة معروفة بتونس ، اشتهرت منذ القدم بالصناعة ، واليها تنسب الثياب السوسية ، وكانت بها ايام بنى الاغلب دار لصناعة السفن . ياقوت ٥ / ١٧٢ ، التعريف ٢٧ تعليق ٣ .

تحية ، وبالغ فى اكرامه ، وقرّبه وشاوره فى أموره ، ثم بعثه الى تونس ، وأصدر أوامره بتـــوفير ما ينبغى توافره لراحته من مصدر ومعاش ، ونزل ابن خلدون بتونس وطنه ومسقط رأسه لأول مرة منذ فارقها حدثا وهو دون العشرين فى سنة ٧٥٣ هـ ، واســتقدم أسرته من أحياء بنى عريف ، وأقام فى دعة وأمن . ويصف ذلك ابن خلدون اذ يقول : « وافيته بظاهر ســوسة ، فحيّا وفادتى ، وبرّ مقدمى ، وبالغ فى تأنيسى ، وشاورنى فى مهمات أموره . ثم ردنى الى تونس ، وأوعز الى نائبه بها مولاه فارح بتهيئـــة المنزل والكفاية فى الجـــراية والعــلوفة وجزيل الاحسان . فرجعت الى تونس فى شعبان من السنة ، وآويت الى ظل ظليل من عناية الســلطان وحرمته ، وبعثت عن الأهل والولد ، وجمعت شملهم فى مرعى تلك النعمة ، وألقيت عصا التسيار » (التعريف ٢٣١) .

وظل ابن خلدون فى تونس عاكفا على البحث والتــدريس لطلبة العــلم حتى أتم مؤلفه ونقحه وهذبه ، ورفع نسخته الى السلطان أبى العباس فى أوائل سنة ٧٨٤ هـ (أوائل عام ١٣٨٢م) فتقبلها السلطان بقبول حسن . وكانت هــذه النسخة تشمل الخطبة والمقدمة والكتاب الأول (وعلى هذه الأقســام الثلاثة يطلق الآن اسم مقــدمة ابن خلدون) وتاريخ المغرب (البزبر وزناتة) والدول العربية وغيرها التى اقترن تاريخ المغرب بها ، وتاريخ العرب قبل الاسلام وبعده ، وتاريخ الدول الاسلامية . وهذه هى النســخة التى يطلق عليهـــا الآن اسم « النســـخة

التونسية » . وفى هذا يقول ابن خلدون : « أكملت منه أخبار البربر وزناتة وكتبت من أخبار الدولتين وما قبل الاسلام وما وصل الىَّ منها ، وأكملت منه نسخة رفعتها الى خزانة السلطان » (التعريف ٢٣٣) . وأنشده بهذه المناسبة قصيدة طويلة يمتدحه فيها ويذكر قيمة مؤلفه ومحتوياته . وقد ذكر ابن خلدون فى كتابه « التعريف » من هذه القصيدة مائة بيت وبيت . وافتتحها بهذه الأبيات :

هل غير بابك للغريب مؤمل
أو عن جنابك للأمانى مَعْدِلُ
هى همة بعثت اليك على النوى
عزما كما شحذ الحسامَ الصيقلُ
متبوأ الدنيا ومنتجع المنى
والغيث حيث العارض المتهللُ

ومنها فى ذكر الكتاب ومحتوياته :

واليك من سير الزمان وأهله
« عبرا » يدين بفضلها من يعدل
صحفا تترجم عن أحاديث الألى
غبروا فتجمل عنهم وتفصّل
تبدى التبابعُ والعمالق سرَّها
وثمود قِبلهم وعاد الأول

والقائمون بملة الاسـلام مِن
مُضر وبربرهم اذا ما حصّلوا [1]

وهذه النسخة قد أكملت بعد أن هاجر الى مصر ، وأضيفت اليها أقسام كثيرة أخرى فى تاريخ الدول الاسلامية فى المشرق وفى الأندلس وتاريـخ الدول القـديمة والدول النصرانيـة والأعجمية وتاريخ المغرب ، وتقحت الأقسام التى نسميها الآن بمقدمة ابن خلدون وأضيف اليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريرا آخر جديدا كما سيأتى بيان ذلك فى الفصل التالى .

وكان السلطان أبو العباس قد صحب مرة ابن خلدون سنة ٧٨٣ فى حملة حربية شنها على ابن يملول (يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول) [2] ليسترد منه مدينة « توزر » [3] التى كان قد استولى عليها فى هذه السنة نفسها وطرد منها ابن السلطان أبى العباس الذى كان واليا عليهـا من قِبَل أبيه . ولم تكن هذه المصاحبة باختيـار ابن خلدون ولا عن طيب خاطر منه ، وانما كانت لتلبية أمر السلطان ولمجرد مجاملته ؛ لأن ابن خلدون

---

(١) انظر القصيدة فى « التعريف » ٢٣٣ – ٢٤١ .

(٢) هو يحيى بن محمد بن احمد بن يملول امير توزر . يرجع نسب أسرته ، فيما يقولون ، الى تنوخ من طوالع العرب الداخلة للمغرب . وأخبارهم مفصلة فى : « العبر » (٦ / ٤١٢ – ٤١٨) .

(٣) تُوزَر Towzeur مدينة واقعة على الحافة الشمالية لشط الجريد ، بجنوب تونس . التعريف ٢٢٢ تعليق ٢ ، ٣ .

كان قد كره حينئذ شـئون السـياسة والحرب وأزمع التفرغ للدراسة والبحث . وقد خشى ابن خلدون أن يعود السلطان الى استصحابه فى حملاته والزج به فى هذه الميادين التى أصبح يمقتها . فاعتزم حينئذ مغادرة تونس ، وخطرت له فكرة الحج يتوسل بها عذرا الى السلطان ، فتضرع اليه أن يخلى سبيله ، ويأذن له فى قضاء الفريضة ، وما زال به حتى أذن له .

واتفق أن كان بالمرسى سفينة لتجار الاسكندرية قد شحنت بأمتعتهم وعروضهم ، وهى على وشك الاقلاع الى الاسكندرية . فخرج ابن خلدون الى مرسى السفينة فى حفل حاشد من الأعيان والأصـدقاء والتـلاميذ يودعونه بين مظاهر الأسى ؛ وكأنهم أحسوه الوداع الأخير لأستاذ عظيم وزعيم طال ما كان له فيهم وفى سياسة المغرب كله من أثر ونفوذ . وركب البحر الى المشرق سنة ٧٨٤ هـ (أكتوبر سـنة ١٣٨٢ م) مودعا المغرب ولم يعد اليه بعد ذلك .

***

وبذلك يكون ابن خلدون قد قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الثانية الى الأندلس نحو ثمان سنين ، قضاها جميعا فى الدراسة والتأليف : منها نحو أربع سنين فى قلعة ابن سلامة (من أواخر سنة ٧٧٦ الى منتصف سنة ٧٨٠ هـ) ؛ ونحو أربع سنين كذلك فى تونس (من منتصف سنة ٧٨٠ الى أواخر سنة ٧٨٤ هـ) .

الفصل الرابع

مرحلة وظائف التدريس والقضاء فى مصر

(٧٨٤ ــ ٨٠٨ هـ ، ١٣٨٢ ــ ١٤٠٦ م)

ــ ١ ــ

تدريسه فى الأزهر وفى المدرسة القمحية

٧٨٤ ــ ٧٨٦ هـ

وصل ابن خلدون الى ثغر الاسكندرية فى يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤ هـ (نوفمبر سنة ١٣٨٢ م) . وكان السبب الذى أظهره لمقدمه الىمصر أن ينتظم فى ركب الحجيج ؛ ولكن السبب الحقيقى الذى أخفاه كان الفرار من اضطراب السياسة فى المغرب . وقد أقام فى الاسكندرية شهرا يهيىء العدة للحج أو تظاهر بذلك ، ولكن لم تتح له فرصة السفر الى مكة ، أو لعله لم يعزم مطلقا علىهذا السفر ، أو عدل عنه باختياره . ويظهر من كلامه أنه قد أخذ يهيىء العدة للحج ، ولكن لم يتح له تحقيق هذه الغاية ، وفى هذا يقول : « فأقمت فى الاسكندرية شهرا

لتهيئة أسباب الحج ، ولم يقــدر عامئذ » (التعريف ٢٤٦) . ومهما يكن من شيء ، فقد قصد بعد ذلك الى القاهرة . وكانت هذه أول مرة يرى فيها القاهرة . وقد وصف وقعها فى نفســه ومظاهر الحضارة فيها وصــفا رائعا فى كتابه « التعريف » اذ يقــول :

« فانتقلت الى القــاهرة أول ذى القعدة ، فرأيت حضرة الدنيا ، وبســتان العالم ، ومحشر الأمم ، ومَدْرَج الذر من البشر ، وايوان الاســلام ، وكرسىّ الملك ، تلوح القصــور والأواوين فى جوه ، وتزهر الخوانك والمدارس بآفاقه ، وتضىء البدور والكواكب من علمائه ؛ قد مَثَل بشاطىء بحر النيــل نهر الجنــة ومَدْفَع مياه الســماء ، يسقيهم النَّهَل والعَلَل سَــيحُه ، ويجبى اليهم الثمرات والخيرات ثَجُّه . ومررت فى سكك المدينــة تغص بزحام المارة ، وأســواقها تزخر بالنعم . وما زلنــا نحدّث عن هــذا البلد ، وبُعْد مداه فى العمران ، واتساع الأحوال ، ولقد اختلفت عبارات من لقيناه من شيوخنا وأصحابنا ، حاجِّهم وتاجرهم ، بالحديث عنه . سألت صاحبنا قاضى الجمــاعة بفاس ، وكبير العــلماء بالمغرب ، أبا عبد الله المقّرى ، مقدمَه من الحج ســنة أربعين (وســبعمائة) فقلت له كيف هذه القاهرة ؟ فقال من لم يرها لم يعرف عزّ الاسلام . وسألت شيخنا أبا العباس بن ادريس كبير العلماء ببجاية مثل ذلك فقال : كأنما انطلق أهله من الحساب ؛ يشير الى كثرة أممه وأمنهم العــواقب . وحضر صاحبنــا قاضى العسكر بفــاس

الفقيهُ الكاتبُ أبو القاسم البَرْجى بمجلس السلطان أبى عنان ، مُنْصَرَفَه من السّفارة عنه الى ملوك مصر ، وتأدية رسالته النبوية [1] الى الضريح الكريم ، سنه ست وخمسين (وسبعمائة) وسأله عن القاهرة فقال : أقول فى العبارة عنها على سبيل الاختصار : ان الذى يتخيله الانسان فانما يراه دون الصورة التى تخيلها ، لاتساع الخيال عن كل محسوس الا القاهرة ، فانها أوسع من كل ما يتخيل فيها . فأعجب السلطان والحاضرون بذلك » (التعريف ٢٤٦ — ٢٤٨) .

وكانت القاهرة يومئذ موئل التفكير الاسلامى فى المشرق والمغرب ، وكان لسلاطينها المماليك شهرة واسعة فى حماية العلوم والفنون فى المدارس العديدة التى أنشئوها ، وفى الجامع الأزهر الذى أنشىء من قبلهم فى عهد الفاطميين . فلا جرم أن يراود ابن خلدون الأمل فى أن ينال فى هذه الديار من الرعاية والمكانة ما تستأهله كفايته ومنزلته العظيمة بين علماء عصره ؛ وخاصة أن صيته كان قد سبقه الى القاهرة ، وأن المجتمع المصرى كان يعرف الكثير عن شخصيته وسيرته وعن بحوثه الاجتماعية والتاريخية ، ولا سيما مقدمته الشهيرة التى أعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب فى القاهرة بطرافتها وجدتها وروعة مباحثها وما تنطوى عليه من ابتكار فى شئون الاجتماع . ويظهر

---

(١) هى رسالة اعتادوا ان يكتبوها فى مناسبات مختلفة ، ويبعثوا بها الى قبر الرسول عليه السلام ؛ يحملها رسول خاص الى الروضة الشريفة حيث تقرأ قرب القبر النبوى الكريم . وفى نفح الطيب امثلة لهذا النوع من الرسائل .

أن مثل هذه المؤلفات كانت تنسخ منها عدة نسخ وتنتشر بسرعة في جميع بلاد العالم الاسلامى ، وأنه كان للوراقين (أصحاب المكتبات) نشاط كبير فى هذه الميادين .

وكان ابن خلدون حينئذ فى الثانية والخمسين من عمره ؛ ولكنه كان لا يزال موفور النشاط والقوة ، متطلعا الى مراتب العزة والنفوذ عن طريق كفايته العلمية لا عن طريق المغامرات السياسية التى ملتنها نفسه وهاجر من المغرب فراراً من ويلاتها .

فلما وصل الى القاهرة لقى من علمائها وخاصة أهلها أحسن استقبال وأروعه ، وهوت اليه أفئدة كثير من الناس ، والتف حوله عدد كبير من المثقفين ينهلون من علمه ، ويفيدون من مؤلفاته ومناهجه فى البحث . وكان الأزهر أكثر معاهد العلم فى القاهرة استعدادا لمثل هذه الدراسات العالية فى هذا العهد . فاتخذ ابن خلدون من أروقته مدرسة يلتقى فيها بتلاميذه ومريديه ، وتصدر فيه حلقة للتدريس العام . ويصف ابن خلدون شدة الاقبال عليه ، فيقول فى زهو وتواضع معا : « ولما دخلتها ، أقمت أياما ، وانثال على طلبة العلم بها ، يلتمسون الافادة مع قلة البضاعة ، ولم يوسعونى عذرا ، فجلست للتدريس فى الجامع الأزهر » (التعريف ٢٤٨) . ويظهر أنه كان يدرس الحديث والفقه المالكى ويشرح نظرياته الاجتماعية التى ضمنها مقدمته . وقد كانت هذه الدروس خير اعلان عن غزير علمه وواسع اطلاعه ، وعظيم قدرته على الابانة

عن أفكاره والتأثير على سامعيه . فقـد كان ابن خلدون ، الى جانب تمكنه فى البحوث العلمية ، محدثا بارعا ، رائع المحاضرة ، يخلب ألباب سامعيه بمنطقه وبلاغة عباراته . وهذا ما يحدثنا به جماعة من أعلام التفكير والأدب المصريين الذين سمعوه أو درسوا عليه ، ومنهم المؤرخ الكبير تقى الدين المقريزى والعلامة الحافظ بن حجر العسقلانى على الرغم من خصومة هذا الأخير له . فيقـول المقريزى فى كتابه السلوك : « وفى هـذا الشهر (رمضان سنة ٧٨٤ هـ) قدم شـيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون من بلاد المغرب ، واتصـل بالأمير الطنبغا الجوبانى ، وتصدى للاشتغال بالجامع الأزهر ، فأقبل الناس عليه ، وأعجبوا به » (عن التعريف ٢٤٨ تعـليق ٣) . ويقول أبو المحاسن بن تغرىبردى فى ترجمته لابن خلدون : « واسـتوطن القاهرة ، وتصـدر للاقراء بالجامع الأزهر مدة ، واشـتغل وأفاد »[1] ويقـول السخاوى : « وتلقاه أهلها (يقصـد أهل القاهرة) وأكرموه وأكثروا ملازمته والتردد عليه ، بل تصـدر للاقراء بالجامع الأزهر مدة ... »[2] . ويقول ابن حجر فى كتابه « رفع الاصر » : « ان ابن خلدون كان لسنا فصيحا حسن الترسل ... مع معوفة تامة بالأمور ، وخصوصا متعلقات المملكة »[3] .

(١) كتاب « المنهل الصـافى » لابن تغرى بردى ، نسـخة دار الكتب المصرية الخطية رقم ١١٣ ، تاريخ ، ج ٢ ص ٣٠٠ (عبد الله عنان ، ابن خلدون ، ٧٠) .
(٢) كتاب « الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع » للسخاوى ، ج ٤ ، ص : ١٤٦ (عبد الله عنان ، ٧٠) .
(٣) محمد عبد الله عنان ٩٣ .

وكان ملك مصر فى هـذا العهد الظاهر برقوق الذى ولى مصر قبل مقـدم ابن خلدون بعشرة أيام (أواخر رمضان سنة ٧٨٤ هـ) . وقد عمل ابن خلدون على الاتصال به والتقرب منه ، وكانت أخباره وشهرته قد سبقت اليه ، فأكرم وفادته ، وعنى بأمره ، « وأبرّ لقاءه ، وآنس غربته ، ووفّر عليه الجراية من صـدقاته ، شأنه مع أهل العلم » [١] ، ثم عينـه فى أوائل سنة ٧٨٦ (٢٥ من شهر المحرم) فى منصب تدريس الفقـه المالكى بمدرسة « القمحية » [٢] . فشهد مجلسـه الأول فى ذلك المعهد جمهرة من العلماء والأكابر والأمراء أرسلهم السلطان لشهوده ، « تنويها بذكره ، وعنـاية من السلطان ومنهم بجانبه » [٣] ، ومنهم الأمير الطنبغا الجوبانى والأمير يونس الدوادار وقضاة المذاهب الأربعـة والأعيان [٤] ، فألقى فيهم خطابا طويلا تكلم فيه عن فضل العلماء فى شد أزر الدولة الاسلامية ؛ ثم أشـاد بما لسلاطين مصر من فضل فى نصرة الاسلام واعزازه ومن همة ونشاط فى انشاء المسـاجد والمدارس ورعاية العـلم والعلماء

---

(١) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٤٩) مع تغيير الضمائر .

(٢) هى « مدرسة بمصر من انشاء صلاح الدين بن أيوب ، وقفها على المالكية يتدارسون بها الفقه ، ووقف عليها اراضى من الفيـوم تغل القمح فسميت لذلك القمحية » (التعريف ٢٧٩) .

(٣) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٨٠) مع تغيير الضمائر .

(٤) المقريزى ، السلوك ، حوادث سنة ٧٨٦ : « وفى ٢٥ محرم ، درس شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون بالمدرسة القمحية بمصر ، عوضا عن علم الدين سـليمان البسـاطى بعد موته ، وحضر معه الامير ... الخ » (التعـريف ٢٧٩ تعليق ٣) .

والقضاة ، وبخاصة السلطان برقوق ، ونوه بفضل السلطان فى توليته له منصب التدريس بهـذه المدرسة (التعريف ٢٨٠ ــ ٢٨٥) . وقد زاد هذا الدرس من مكانته فى نفوس سامعيه وأيد ما اشتهر به من سـعة العلم وفصاحة اللسـان وحسن الأداء والقدرة على التأثير . وفى هـذا يقول ابن خلدون : « وانفض ذلك المجلس وقد شيعتنى العيـون بالتجـلة والوقار وتناجت النفوس بالأهلية للمناصب » (التعريف ٢٨٥) .

— ٢ —

توليه منصب قاضى قضاة المالكية للمرة الأولى

٧٨٦ — ٧٨٧

وفى التـاسع عشر من جمادى الثـانية من السـنة نفسها (٧٨٦ هـ) غضب السلطان على قاضى قضاة المالكية حينئذ ، وهو جمال الدين عبد الرحمن بن سـليمان بن خير المالكى ، لبعض النزعات فعزله وعيّن ابن خلدون مكانه . ويصـف ابن خلدون هذا الحادث الذى ارتقى به الىمنصب من أرقى مناصب الدولة فى مصر فيقـول : « وبينا أنا فى ذلك (يقصـد منصب التدريس فى القمحية) اذ سخط السـلطانُ قاضى المالكية فى دولته لبعض النزعات فعزله ... فلما عزل هذا القاضى المالكى سنة ست وثمانين (وسبعمائة) اختصنى السلطان بهذه الولاية

تأهيلا لمكانى وتنويها بذكرى ، وشافهته بالتفادى من ذلك ؛ فأبى الا امضاءه ، وخلع علىَّ بايوانه ، وبعث من كبار الخاصة من أقعدنى بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين » (التعريف ٢٥٥) . وسجل المقريزى هذا الحادث فى كتابه « السلوك » فى العبارات الآتية : « وفى يوم الاثنين تاسع عشرة (جمادى الثانية سنة ٧٨٦) استدعى شيخنا ابو زيد عبد الرحمن بن خلدون الى القلعة ، وفوض اليه السلطان قضاء المالكية ، وخلع عليه ، ولقب « ولى الدين » واستقر قاضى القضاة عوضا عن جمال الدين عبد الرحمن بن خير ، وذلك بسفارة الأمير الطنبغا الجوبانى أمير مجلس . وقرىء تقليده فى المدرسة الصالحية بين القصرين على العادة [1] وتكلم على قوله تعالى : « انا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال ... الآية » (التعريف ٢٥٤ تعليق ٣) .

وكان منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر أحد مناصب أربعة بعدد المذاهب يسمى صاحب كل منصب منها قاضى القضاة . فكان ثمة كذلك قاضى قضاة الحنفية وقاضى قضاة الحنابلة وقاضى قضاة الشافعية ؛ وكان يعتبر صاحب هذا المنصب الأخير عميد الأربعة جميعا لعموم ولايته على جميع بلاد مصر ، على حين أن ولاية الثلاثة الآخرين لم تكن شاملة ــ على ما يظهر ــ لجميع المناطق ، ولاختصاصه بالنظر فى أموال اليتامى والوصايا ،

---

(١) قرىء تقليده فى المدرسة الصالحية نسبة الى بانيها الملك الصالح نجم الدين أيوب وكانت قراءة تقليد ابن خلدون فى رجب (انظر التعريف ٢٥٤ ، ٢٨٥) .

المالكية « هو رابع أربعة بعدد المذاهب ، يدعى كل منهم قاضى القضاة ، تمييزا عن الحكام بالنيابة عنهم ، لاتساع خطة هـذا المعمور ، وكثرة عوالمه ، وما يرتفع من الخصومات فى جوانبه . وكبير جماعتهم قاضى الشافعية ، لعموم ولايته فى الأعمال شرقا وغربا وبالصعيد والفيوم ، واستقلاله بالنظر فى أموال الأيتام والوصايا ؛ ولقد يقال بأن مباشرة السلطان قديما بالولاية انما كانت تكون له » (التعريف ٢٥٣ ، ٢٥٤) .

وكان يسود القضاء فى مصر حينئذ فساد واضطراب وميل الى الهوى والأغراض ؛ فلم يدخر ابن خلدون وسعا فى اصلاح ما فسد ، وتحقيق العدالة فى أمثل وجوهها وأدق معانيها ، كما يشهد بذلك المعاصرون له فى مؤلفاتهم . فقد وصف أبو المحاسن ولايته للقضاء فقال : « فباشره بحرمة وافرة ، وعظمة زائدة ، وحمدت سيرته ، ودفع رسائل أكابر الدولة ، وشفاعات الأعيان » [1] . ويقول ابن حجر فى وصفه لصرامة ابن خلدون فى توقيع العقوبات : « وفتك فى كثير من أعيان الموقعين والشهود ، وصار يعزر بالصفع وشبهة الزج ، فاذا غضب على انسان قال زُجّوه ، فيصفع حتى تحمرّ رقبته » [2] .

وكانت صرامته هذه ، وتوخيه للعدالة فى أدق معانيها ، وحرصه على المساواة بين جميع الناس أمام القانون ، وعزوفه

---

(١) المنهل الصافى جزء ٢ ص ٣٠١ .

(٢) ابن حجر : « رفع الاصر عن قضاة مصر » فى ترجمة ابن خلدون ، ونقلها عنه السخاوى فى « الضوء اللامع » المجلد الثانى من القسم الثانى ص ٣٦٧ .

عن طرائق الحيل والالتواء والمحاباة ، كان كل ذلك سببا فى اثارة السخط عليه من كل ناحية . فسلقه كثير من الناس بألسنة حداد ، وكثرت فى حقه الوشايات لدى السلطان . هذا الى أن ابن خلدون كان مغربيا ، وكان منصب قاضى القضاة فى مصر من أهم مناصب الدولة ومطمح أنظار الفقهاء والعلماء المصريين ؛ فكان من الطبيعى أن يثير حقدهم عليه وحسدهم اياه حظوته لدى السلطان وفوزه دونهم — وهو الأجنبى عن بلادهم — بهذا المنصب الجليل . لهذه الأسباب كلها مجتمعة اشتد السعى فى حقه ، والاغراء به ، واتهامه بجهل الاجراءات القضائية . وأصابته فى ذلك الحين نكبة كبيرة هى هلاك زوجه وأولاده وأمواله . فقد كان منذ مقدمه الى مصر ينتظر لحاق أسرته به . ولكن سلطان تونس حجزها عن السفر ، ليرغمه بذلك على العودة الى تونس . فتوسل الى السلطان الظاهر برقوق أن يشفع لديه فى تخلية سبيل أسرته ، ففعل وأطلق سراح الأسرة ، وركبت البحر الى مصر . ولكن لم تكد السفينة تصل الى مرسى الاسكندرية حتى أصابها قاصف من الريح فغرقت ، وهلك جميع أفراد أسرته وما كان معهم من مال ومتاع وكتب . ويظهر أن ألمه قد اشتد لهذا الحادث حتى زهد فى منصب القضاء ، أو ضعفت مقاومته لخصومه الساعين به لدى السلطان ، فانتهى الأمر باعفائه من منصبه القضائى سنة ٧٨٧ هـ ، أى بعد عام واحد من ولايته له .

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته ومن

تاريخ القضاء والمعاملات فى مصر وصفا دقيقا رائعا اذ يقول :
« فقمت بما دفع السلطان الىّ من ذلك المقام المحمود ، ووفيت جهدى بما أمننى عليه من أحكام الله ، لا تأخذنى فى الحق لومة ، ولا يزعني عنه جاه ولا سطوة ، مسويا فى ذلك بين الخصمين ، آخذا بحق الضعيف من الحكمين ، معرضا عن الشفاعات والوسائل من الجانبين ، جانحا الى التثبت فى سماع البينات ، والنظر فى عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات ، فقد كان البرُّ فيهم مختلطا بالفاجر ، والطيب ملتبسا بالخبيث ، والحكام ممسكون عن انتقادهم ، متجاوزون عما يظهرون عليه من هناتهم ، لما يُمَوِّهون به من الاعتصام بأهل الشوكة ؛ فان غالبهم مختلطون بالأمراء ، معلِّمين للقرآن ، وأئمة فى الصلوات ، يلَبِّسون عليهم بالعدالة ، فيظنون بهم الخير ، ويقسمون لهم الحظ من الجاه فى تزكيتهم عند القضاة والتوسل لهم . فأعضل داؤهم ، وفشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم ، ووقفت على بعضها فعاقبتُ فيه بموجع العقاب ، ومؤلم النكال . وتأدّى الىّ العلمُ بالجَرْح فى طائفة منهم [1] ، فمنعتهم من تحمل الشهادة ، وكان منهم كتاب لدواوين القضاة والتوقيع فى مجالسهم ، قد دَرِبوا على املاء الدعاوى ، وتسجيل الحكومات [2] ، واستُخدِموا للأمراء فيما يعرض لهم من العقود ، باحكام كتابتها ، وتوثيق شروطها ؛ فصار

---

(1) اى علم أن بعضهم مُجَرَّحون وليسوا عدولا يطمأن الى شهادتهم .
(2) جمع حكومة وهى الحكم بضم الحاء .

لهم بذلك شُفُوف[1] على أهل طبقتهم ، وتمويه على القضاة بجاههم ، يَدَّرعون به[2] مما يتوقعونه من عَتَبهم ، لتعرضهم لذلك بفعلاتهم . وقد يسلط بعض منهم قلمه على العقود المُحكمة ، فيوجد السبيل الى حلّها بوجه فقهى أو كتابى ، ويبادر الى ذلك متى دعا اليه داعى جاه أو منحة[3] . وخصوصا فى الأوقاف التى جاوزت حدود النهاية فى هذا المصر بكثرة عوالمه ، فأصبحت خافية الشهرة ، ومجهولة الأعيان ، عُرْضَةً للبطلان ، باختلاف المذاهب المنسوبة للحكام بالبلد . فمن اختار فيها بيعا أو تمليكا ، شارطوه وأجابوه ، مفتاتين فيه على الحكام الذين ضربوا دونه سدّ الحظر والمنع حماية عن التلاعب .[4] وفشا فى ذلك الضرر فى الأوقاف ، وطَرَقَ الغَرَرُ فى العقود والأملاك ... فَعَاملتُ الله فى حسم ذلك بما آسفهم علىَّ وأحقدهم ... وكبحت أعنة أهل الهوى والجهل ، ورددتهم على أعقابهم ... فأرغمهم ذلك منى ، وملأهم حقدا وحسدا علىَّ ... وانطلقوا يراطنون السفهاء فى النيل من عرضى ، وسوء الأحدوثة

---

(١) الشفوف الفضل .

(٢) ادَّرع لبس الدرع ، والمراد يحتمون به .

(٣) أى يتحايل على حلّ العقد المحكم وابطاله بفتوى فقهية أو بتأويل بعض ما ورد فيه كتابةً تأويلا يجعله باطلا .

(٤) أى اذا أراد بعض الناس بيع عين موقوفة أو تمليكها لجأ الى هؤلاء ، فيشارطونه (أى يشترطون عليه شروطا فيما يتعلق بأتعابهم) ويبحثون له عن فتوى أو حيلة تحقق له رغبته ، مفتاتين بذلك على الحكام الذين حظروا بيع الوقف وتمليكه حظرا باتا حماية له من التلاعب .

عني بمختلق الافك وقول الزور ، يبثونه فى الناس ، ويدسونه الى السلطان التظلم مني فلا يصغي اليهم . وأنا فى ذلك محتسب عنـــد الله ما منيت به من هذا الأمر ، ومعـــرض عن الجاهلين ، وماض على سبيل سواء من الصرامة ، وقوة الشكيمة ، وتحرى المعـــدلة ، وخلاص الحقـــوق ، والتنكب عن خطة الباطل متى دعيت اليها ، وصلابة العـــود عن الجاه والأغراض متى غمزنى لامسها . ولم يكن ذلك شأن من رافقته من القضاة . فنكروه عليَّ ، ودعَونى الى تَبَعهم فيما يصطلحون عليه من مرضاة الأكابر ، ومراعاة الأعيان ، والقضاء للجاه بالصور الظاهرة أو دفع الخصوم اذا تعذرت ، [1] بناءً على أن الحاكم لا يتعين عليه الحكم مع وجود غيره ... وليت شعرى ما عذرهم فى الصـــور الظاهرة اذا علموا خلافها . والنبى صلى الله عليه وسلم يقول فى ذلك : « من قضيت له من حق أخيه شـــيئا فانما أقضى له من النار » [2] . فأبيت فى ذلك كله الا اعطاء العهدة حقها ، والوفاء لها ولمن قلّدَنيها فأصبح الجميع عليَّ ألباً [3] ... وفى النكير عليَّ أمةً ... وانطلقت الألسنة ، وارتفع الصخب ... وأرادنى

---

(١) اى يقضون لصاحب الجاه متشبثين بأمور ظاهرة يعلمون هم بطلانها ، أو بدفعوّن الخصوم ولا يحكمون مطلقا اذا تعذرت هذه الصور الظاهرة .

(٢) جاء هذا الحديث فى صحيح البخارى بهذا النص : « عن أم ســلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم أنه سمع خصومة بباب حجرته ، فخرج اليهم ، فقال : انما أنا بشر ، وانه يأتينى الخصم ، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض ، فأحسب انه صـــدق ، فأقضى له بذلك ، فمن قضيت له بحق مســلم فانما هى قطعة من النـار » .

(٣) الالب التدبير ضد العدو فى الخفاء من حيث لا يعلم .

بعضـــهم على الحكم بغرضـــهم فوقفت ... فغـــدوا على حرد قادرين [1] ، ودسوا لأولياء السلطان وعظماء الخاصة ، يقبحون لهم اهمال جاههم ، ورد شفاعتهم ، مموهين بأن الحامل على ذلك جهل المصطلح [2] ، وينفّقون [3] هذا الباطل بعظائم ينسبونها اليّ ، تبعث الحليم ، وتغرى الرشـــيد ، يستثيرون حفائظهم عليّ ويشربونهم البغضاء لى . والله مجازيهم وسائلهم » .

« فكثر الشغب عليّ من كل جانب ، وأظلم الجو بينى وبين أهل الدولة . ووافق ذلك مصابى بالأهل والولد ، وصلوا من المغرب فى السفين ، فأصابها قاصف من الريح فغرقت ، وذهب الموجود والسكن والمولود [4] . فعظم المصاب والجزع ، ورجح

---

(1) اقتباس من آية قرآنية وهى قوله تعالى : « وغدوا على حَرْد قادرين » (آية ٢٥ من سورة القلم) والحَرْدُ المنع ، والمعنى منع الخير ، اى أصبحوا مناعين للخير ، غير قادرين الا على هذا المنع ، ساعين الى الشر والوقيعة .

(2) أى يثيرون ضـــده أولياء الامور فيذكرون لهم أن ابن خلدون قد اهمـــل جاههم واستهان بشأنهم ورد شفاعتهم ، وأنه لم يحمله على ذلك الا عدم معرفته باجراءات القضاء وجهله بمصطلحاته .

(3) نَفَّق البضاعة اى رَوَّجها .

(4) يقصـــد بالموجود المال ، وبالمولود الاولاد ، وبالسكن للزوجة قال تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها » (آية ٢١ من سورة الروم) هذا ولا يذكر ابن خلدون عدد أفراد أسرته الذين هلـكوا فى هذا الحادث ولا يعين جنسهم . وانما تدل عبارته على انهم قد غرقوا جميعا .

وقد ورد فى تاريخ ابن قاضى شهبة (ج ١ لوحة ٤) ، عن التعريف ٢٥٩ تعليق ٣) فى حوادث سنة ٧٨٦ ما يلى : « وفيه (أى فى رمضان) غرق مركب كبير يقال له « ربع الدنيا » حضر من المغرب وفيه هدايا جليلة من صاحب المغرب . وغرقت =

الزهد ، واعتزمت على الخروج عن المنصب ، فلم يوافقنى عليه النصيح ممن استشرته ، خشيةً من نكير السلطان وسخطه ... وعن قريب تداركنى العطف الربانى ، وشملتنى نعمة السلطان أيده الله فى النظر بعين الرحمة ، وتخلية سبيلى من هذه العهدة التى لم أطق حملها ، ولا عرفتُ — كما زعموا — مصطلحها . فردها الى صاحبها الأول ، وأنشطنى من عقالها ، فانطلقت حميد الأثر ، مشيعا من الكافة بالأسف والدعاء وحميد الثناء ، تلحظنى العيون بالرحمة ، وتتناجى الآمال فىَّ بالعودة ، ورتعت فيما كنت راتعا فيه قبلُ من مراعى نعمته ، وظل رضـــاه وعنايته ، قانعا بالعافية التى سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ربه ، عاكفا على تدريس علم ، أو قراءة كتاب ، أو اعمال قلم فى تدوين أو تأليف ، مؤملا من الله قطع صـــبابة العمر فى العبادة ، ومحو عوائق السعادة ، بفضل الله ونعمته » (التعريف ٢٥٤ — ٢٦٠).

= وفيه زوجة القاضى ولى الدين بن خلدون ، وخمس بنات له ، وما كان معهن من الاموال والكتب ، وسلم ولداه محمـد وعلى ، فقدما القاهرة » . — وقد انفرد ابن قاضى شهبة بهذه التفصيلات ، وهذا يدعو الى النظر الى روايته بحذر . هذا الى أن عبارة ابن خلدون صريحة فى غرق أفراد أسرته جميعـا . ولا يحدثنا ابن خلدون ولا احد من ثقات المؤرخين المعاصرين له عن وجود أحد من أولاده معه بمصر.

- ٣ -

عودته لوظائف التدريس

وأداؤه لفريضة الحج

(٧٨٧ ـــ ٨٠١ هـ)

ولم تكن تنحية ابن خلدون عن منصب القضـــاء مقرونة بسخط واضح من السلطان عليه كما يستفاد ذلك مما ذكره ابن خلدون فى ختام عبارته السابق نصها ، وبدليل أن السلطان قد عينه أستاذا للفقه المالكى فى المدرسة « الظاهرية البرقوقية » (١) فى سنة افتتاحها عام ٧٨٨ هـ . وهى مدرسة عظيمة تحمل اسم السلطان نفسه . شرع برقوق فى انشائها فى حى« بين القصرين» سنة ٧٨٦ وتم بناؤها واعدادها للدراســة سنة ٧٨٨ . وجعلها مدرسة عالية وبنى فيها مدافن لأهله .واختار لتدريس الفقه بها أئمة من أعلام المذاهب الأربعة . وقد ألقى ابن خلدون فى مفتتح تدريسه بها خطبة طويلة على غرار الخطبة التى ألقاها فى مفتتح تدريسه « بالقمحية » (٢).

---

(١) هى المدرسة « الظاهرية » وتسمى « البرقوقية » أيضا . عهد فى بنائها الى الامير جهركس الخليلى ، فشرع فى بنائها سنة ٧٨٦ وانهاها سنة ٧٨٨ . انظر « حسن المحاضرة » ٢ / ١٦٣ ، والتعريف ٢٨٥ تعليق ٢ .

(٢) انظر نص هذه الخطبة فى التعريف ٢٨٦ ـــ ٢٩٣ .

ثم وشى الوشاة به عنـد مدير هذه المدرسة ، فطلب الى السلطان اعفاء ابن خلدون ، فأجابه السلطان الى ما طلبه . وفى هذا يقول ابن خلدون : « ثم تعاون العداة عند أمير الماخورية ، القائم للسلطان بأمور مدرسته ، وأغروه بصدى عنها ، وقطع أسبابى من ولايتها ، ولم يمكن السلطان الا اسعافه . فأعرضت عن ذلك ، وشـغلت بما أنا عليه من التـدريس والتـأليف » (التعريف ٢٩٣) .

وفى سنة ٧٨٩ اعتزم ابن خلدون أداء فريضة الحج ، واستأذن من السلطان فى ذلك ، فأذن له . فأدى الفريضة ، وعاد من الحج فى أوائل سنة ٧٩٠ . ويصـف ابن خلدون رحلته هذه وطريق ذهابه وايابه وهو الطريق الذى كان المصريون حينئذ يسلكونه للحج فيقول : « ثم خرجت عام تسعة وثمانين للحج . واقتضيت اذن السلطان فى ذلك ، فأسعف ، وزود هو وأمراؤه بما أوسع الحال وأرغده . وركبت بحر السويس من الطور الى الينبع . ثم صعدت مع المحمل الى مكة . فقضيت الفرض عامئذ . وعدت فى البحر ، فنزلت بساحل القُصَير ، ثم سافرت منه الى مدينة قوص فى آخر الصـعيد ، وركبت منها بحر النيل الى مصر ، ولقيت السـلطان ، وأخـبرته بدعائى له فى أماكن الاجابة ، وأعـادنى الى ما عهـدت من كرامتـه ، وتفيىء ظـله » . (التعريف ٢٩٣) .

وفى المحرم من سنة ٧٩١ هـ ولاه السـلطان منصب كرسى

الحديث بمدرسة « صرغتمش » [1] فقـرر لمنهج دراسته كتاب « الموطأ » للامام مالك بن أنس . وبدأ أول درس بخطبة طويلة افتتحها بمدح الملك الظاهر وتعداد مآثره والدعاء له . ثم ترجم للامام مالك فتكلم على نشأته وحياته وعلمه وفضله وشيوخه ، وما ألف فى مناقبه ، والأسباب التى دعته الى تأليف « الموطآ » ، وعما يشتمل عليه هذا الكتاب وأسانيده ، وعن مختلف الطرق التى روى بها عن مالك ، وعن الشيوخ الذين درسْ عليهم ابن خلدون هذا الكتاب وعمن أخذوه . وقد أثبت ابن خلدون نص هذا الدرس فى كتابه « التعريف » فاسـتغرق أكثر من خمس عشرة صفحة من القطع الكبير (صفحات ٢٩٤ ـــ ٣١٠) ، ودل على رسوخ قدم ابن خلدون فى علوم الحديث . وقد وصف ابن خلدون أثر درسه هذا فى نفوس سامعيه فقال : « وانفض ذلك المجلس وقد لاحظتنى بالتجـلة والوقار العيون ، واستشعرت أهليتى للمناصب القلوب ، وأخلص النَّجِىَّ فى ذلك الخاصةُ والجمهور » (التعريف ٣١٠)

وبعد نحو ثلاثة أشهر من تعيينه فى كرسى الحديث بمدرسة صرغتمش ، أضاف السلطان الى وظيفتـه هذه وظيفة أخرى ، فعينه فى السادس والعشرين من ربيع الآخر سنة ٧٩١ هـ شيخا

---

(١) رسمها ابن خلدون باللام ، وصوابها « صرغتمش » بالراء . ولعلها كانت تنطق باللام فسجلها ابن خلدون حسب نطقها . وتقع هذه المدرسة بجوار جامع احمد بن طولون وهى تنسب الى بانيها سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير رأس نوبة . المتوفى سجينا فى الاسكندرية سنة ٧٥٩ هـ (التعريف ٢٩٣ تعليق ١) .

لخانقاه بيبرس بعد وفاة شيخها السابق شرف الدين عثمان الأشقر (التعريف ٣١٣ تعليق ١) . وخانقاه بيبرس هى تكية لبعض فرق الصوفية أنشأها داخل باب النصر الملك المظفر ركن الدين بيبرس (ولذلك كانت تسمى خانقاه بيبرس ، والخانقاه البيبرسية ، والمظفرية ، والركنية) ، ووقف عليها أوقافا كثيرة كانت من أوفر الأوقاف ريعا . « فكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعا لمن يتولاه » (التعريف ٣١٣) . فزاد بذلك رزق ابن خلدون واتسعت موارده . وكان يشترط فى شيخها أن يكون عضوا فى هيئة المتصوفين فيها ، فنزل ابن خلدون يوما واحدا بها ، وقيّد من أعضائها قبل تعيينه شيخا لها حتى يتوافر فيه هذا الشرط [1] ولكن لم يعرف فى تاريخه أنه زاول التصوف العملى أو ركن الى الزهد والاعتكاف كما يفعل المتصوفون فى عصره .

وفى هذه السنة نفسها (سنة ٧٩١) حدثت ثورة الناصرى (يلبغا الناصرى نائب حلب) التى انتهت بخلع برقوق عن العرش . ففقد ابن خلدون مناصبه وأرزاقه كلها أو معظمها . ولما استرد السلطان العرش بعد ذلك بقليل أعاد اليه ما كان أجراه عليه من نعمة ، ولكنه عزل بعد ذلك عن وظيفة

---

(١) ورد فى تاريخ ابن الفرات فى حوادث سنة ٧٩١ بصدد تولية ابن خلدون مشيخة البيبرسية : « وكان قد تنزّل بها صوفيا ، وحضرها يوما واحدا ، لأن من شروطها أن يكون شيخها احد الصوفية بها » (ابن الفرات ١ / ٦٥ حوادث سنة ٧٩١ ، التعريف ٣١٣ تعليق ٢) .

شيخ خانقاه بيبرس بعد أن قضى فيها نحو عام ، لسعاية خصومه به ، واثارتهم لدى برقوق موضوع الفتوى التى وقعها الفقهاء ضده ، ومن بينهم ابن خلدون ، أو أرغموا على توقيعها ضده فى أثناء ثورة الناصرى . وقد أشار الى هذه الفتوى المقريزى إذ يقول : « فى ٢٥ القعدة (سنة ٧٩١) أحضرت نسخ الفتوى فى الملك الظاهر ، وزيد فيها : « واستعان على قتل المسلمين بالكفار » ، وحضر الخليفة المتوكل ، وقضاة القضاة : بدر الدين محمد بن أبى البقاء الشافعى ، وابن خلدون ، وسراج الدين عمر بن الملقن الشافعى ، وعدة دون هؤلاء ، فى القصر الأبلق ، بحضرة الملك المنصور ومنطاش ، وقدمت اليهم الفتوى ، فكتبوا عليها بأجمعهم ، وانصرفوا » (التعريف ٣٣٠ تعليق ٢) . وأشار اليها كذلك ابن الفرات فى تاريخه اذ يقول فى حوادث سنة ٧٩١ : « وفى يوم الاثنين اجتمعت الأمراء بالقصر الأبلق بقلعة الجبل ، بحضرة السلطان الملك المنصور رحاجى ، والأمير منطاش ، والخليفة محمد ، والقضاة الأربعة ، والشيخ سراج الدين البلقينى ، وولده القاضى جلال الدين عبد الرحمن قاضى العسكر ، وقاضى القضاة بدر الدين بن أبى البقاء الشافعى وقضاة العسكر ... وكتبت فتاوى تتضمن هل يجوز قتال الملك الظاهر برقوق أم لا ؟ وذكروا فى الفتاوى أشياء تخالف الشرع الشريف ، وما تضمنته الفتاوى أنه يستعين على قتال المسلمين بالنصارى ، فسألوهم (كذا) الجماعة عن ذلك (أى ان العلماء قد سألوا مقدمى الفتوى عن موضوع استعانة برقوق

بالنصارى فى قتاله للمسلمين) ، فقيل لهم ان الملك الظاهر معه جماعة من نصـارى الشوبك نحو ٦٠٠ نفس يقـاتل بهم فى عسـكره ، ولم يكن الأمر كذلك ، وانما أرادوا التلبيس على العلماء المفتين . فعند ذلك وضعوا (كذا) المذكورون خطوطهم على الفتـاوى المذكورة بجواز قتـاله ، وانفض المجلس على ذلك ... »[1] ويتحدث عنها ابن خـلدون نفسه فى كتـابه « التعريف » فيقول : « وكان الظاهر ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى اسـتدعاها منا مَنْطـاش ، وأكرهنا على كتابتهـا ، فكتبناها ، ووَرَّينا فيها بما قدرنا عليها[2]. ولم يقبل السلطان ذلك ، وعتب عليه[3] وخصوصا علىَّ . فصادف سودون منه اجابة فى اخراج الخانقاه عنى ، فولى فيها غيرى ، وعزلنى عنها . وكتبت الى الجوبانى بأبيات أعتذر عن ذلك ليطالعه بها ، فتغافل عنهـا ، وأعرض عنى مـدة ، ثم عاد الى ما أعرف من رضـاه واحسانه » .

وذكر ابن خلدون سبعة وستين بيتا من هذه القصيدة وقد افتتحها بقوله :

---

(١) تاريخ ابن الفرات سنة ٧٩١ الجزء الاول صفحة ١٦٠ عن التعريف ٣٣٠ تعليق ٢ .

(٢) أى جعلوا فى عباراتها تورية تبعدها عن التصريح بما طلب اليهم تقريره .

(٣) هكذا فى الاصل ولعله وعتب عليهم أى على الفقهاء الذين وقعوا على هذه الفتوى .

سيدى والظنون فيك جميلة
وأياديك بالأمانى كفيلة

لا تحل عن جميل رأيك انى
ما لى اليوم غير رأيك حيلة

ويشير فيها الى سعاية خصومه به وافترائهم عليه فيقول :

والعدا تمّقوا أحاديث افك
كلها فى طرائق معلولة

روّجوا فى شأنى غرائب زور
نصبوها لأمرهم أحبولة

ورموا بالذى أرادوا من الـ
بهتان ظنا بأنها مقبولة

(ويستخدم ابن خلدون هنا كلمات « المعلول » و «الغريب» و « المقبول » التى يطلقها علماء مصطلح الحديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه السلام من حديث) .

— ٤ —

توليه منصب القضاء للمرة الثانية

وزيارته لبيت المقدس

(٨٠١ ، ٨٠٢ هـ)

وفى النصف الثانى من سنة ٨٠١ هـ عين مرة ثانية فى منصب قاضى قضاة المالكية ، بعد أن ظل مقصيا عنه زهاء أربعة عشر عاما . وفى تلك السنة توفى الظاهر برقوق ، وخلفه ابنه الناصر فرج ، فأبقى لابن خلدون منصب القضاء . بيد أنه لم يلبث أن استأذن السلطان فى السفر الى فلسطين لزيارة بيت المقدس ومشاهدة آثار هذه البلاد فأذن له ، فسافر اليها ، وزار جميع آثارها ما عدا كنيسة القمامة التى لم تسترح نفسه لدخولها لما يزعمه المسيحيون من قيامها على المكان الذى صلب فيه المسيح ، وهو حادث ينفيه القرآن الكريم اذ يقول : « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم » (آية ١٥٧ من سورة النساء) . ومر فى طريقه ببيت لحم موضع ميلاد المسيح وشاهد ما فيه من آثار . وقد وصف رحلته هذه وما شاهده فيها وصفا دقيقا ينطوى على حقائق تاريخية وأثرية قيمة فى كتابه التعريف اذ يقول :

« وكنت استأذنت فى التقدم الى مصر بين يدى السلطان

لزيارة بيت المقدس ، فأذن لى فى ذلك ، ووصلت الى القدس ، ودخلت المسجد ، وتبركت بزيارته والصلاة فيه . وتعففت عن الدخول الى القمامة (يقصد كنيسة القمامة والتى حرفت فيما بعد الى كنيسة القيامة باليـاء) لما فيها من الاشـادة بتكذيب القـرآن ، اذ هو بنـاء أمم النصرانية على مكان الصـليب بزعمهم ، فنكرته نفسى ، ونكرت الدخول اليه . وقضيت من سنن الزيارة ونافلتها ما يجب . وانصرفت الى مدفن الخليل عليه السلام . ومررت فى طريقى اليه ببيت لحم ، وهو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح ، شيدت القياصرة عليه بناءً بسماطين من العَمَد الصخور ، منجّدة مصنطفّة ، مرقوما على رءوسها صور ملوك القياصرة ، وتواريخ دولهم ميسّرة لمن يبتغى تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها . ولقد يشهد هذا المصنع بعظم ملك القياصرة ، وضخامة دولتهم ، ثم ارتحلت من مدفن الخليل الى غزة ، وارتحلت منها ، فوافيت السـلطان بظاهر مصر ، ودخلت فى ركابه أواخر شهر رمضان سنة اثنتين وثمانمائة » (التعريف ٣٤٩ ، ٣٥٠) .

وعاد ابن خلدون الى منصب قاضى قضاة المالكية الذى كان يشغله قبل رحلته الى بيت المقدس ولكنه عزل منه فى منتصف المحرم من السنة التالية (سنة ٨٠٣) أى بعد زهاء ثلاثة أشهر فحسب من عودته من زيارة بيت المقدس . ويذكر ابن خلدون لعزله عن هذا المنصب فى هذه المرة سببا يدل على فساد الجهاز الحكومى فى مصر فى ذلك العهد فيقول : « وكان بمصر فقيه من

المالكية يعــرف بنور الدين ابن الخلال ينوب أكثر أوقاته عن قضاة القضاة المالكية (أى ينتــدب مؤقتا للقيام بأعمال قاضى قضاة المالكية فى أثناء غيابه مثــلا أو مرضه) فحرّضه بعض أصحابه على الســعى فى المنصب ، وبذل ما تيسر من موجوده لبعض بطانة السلطان الساعين له فى ذلك . فتمت ســعايته فى ذلك ، ولبس (أى لبس كسوة القضاء) منتصف المحرم سنة ثلاث (وثمانمائة) . ورجعت أنا للاشتغال بما كنت مشتغلا به من تدريس العلم وتأليفه » .

— ٥ —

لقاء ابن خلدون لتيمورلنك

(٨٠٣ هـ)

وفى أوائل سنة ٨٠٣ هـ جاءت الأنبــاء أن تيمورلنك قد انقض بجيوشه على الشام واستولى على مدينة حلب فى مناظر مرَوّعة من الســفك والتخريب والتدمير « والعبث والنهب والمصادرة واستباحة الحرم بما لم يعهد الناس مثله » (التعريف ٣٦٥) ، وأنه فى طريقه الى دمشق . وكانت الشام حينئذ تابعة لسلطان المماليك فى مصر . ففزع النــاصر فرج لهذا الخبر ، وأسرع بجيوشه لصد ذلك المغير التترى ، وأخذ معه ابن خلدون فيمن أخذ من القضاة والفقهاء . وكان ابن خلدون حينئذ معزولا

عن منصب القضاء كما تقدم . فاشتبك جند مصر مع تيمورلنك في ظاهر دمشق في معارك محلية ، ثبت فيها المصريون ، وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين . ولكن خلافا حدث في معسكر الناصر فرج ، فغادره بعض الأمراء خفية الى مصر ، وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه . فترك دمشق لمصيرها ، وارتد مسرعا الى القاهرة . ويصف ابن خلدون ما حدث في المعسكر بعد ذلك فيقول : «وجاءني القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العادلية ، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تَمَر (تيمورلنك) على بيوتهم وحُرَمهم ، وشاوروا في ذلك نائب القلعة ، فأبى عليهم ذلك ونكِره ، فلم يوافقوه . وخرج القاضي برهان الدين بن مفلح الحنبلي ومعه شيخ القراء بزاوية (...)[1] ، فأجابهم الى التأمين ، وردهم باستدعاء الوجوه والقضاة (أي طلب اليهم احضار الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان) . فخرجوا اليه متدلين من السور بما صبحهم من التقدمة . فأحسن لقاءهم ، وكتب لهم الرقاع بالأمان ، وردهم على أحسن الآمال . واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد .. وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأل عني ، وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقمت بالمدينة ، فأخبره بمقامي بالمدرسة حيث كنت ، وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج اليه ، فحدث بين بعض الناس تشاجر

---

(١) بياض في الأصل . ولعل ابن خلدون قد ترك هذا البياض الى أن يتأكد من اسم الزاوية ، ثم غفل عنه .

فى المسجد الجامع ، وأنكر البعض ما وقع من الاستنامة الى القول (أى الاطمئنان الى ما وعد به تيمورلنك وما أخذه على نفسه من الأمان) . وبلغنى الخبر فى جوف الليل ، فخشيت البادرة على نفسى (أى خشى أن ينسب اليه تدبير الانقلاب ، وخاصة أنه كان قد تخلف عن الذهاب الى تيمورلنك مع وفد العلماء والقضاة) ، وبكَّرت سحرا الى جماعة القضاة عند الباب ، وطلبت الخروج أو التدلى من السور ، لما حدث عندى من توهمات ذلك الخبر . فأبوا علىَّ ذلك أولا ، ثم أصخوا لى ، ودلونى من السور . فوجدت بطانته (بطانة تيمورلنك) عند الباب ونائبه الذى عينه للولاية على دمشق ، واسمه شاه ملك ، من بنى جقطاى أهل عصابته ، فحييتهم وحيونى ، وفدَّيت وفدَّونى (أى قال لهم جعلنى الله فداءكم وأجابوه بالمثل) وقدم لى شاه ملك مركوبا (دابة أركبها) وبعث معى من بطانة السلطان من أوصلنى اليه . فلما وقفت بالباب خرج الاذن باجلاسى فى خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه ؛ ثم زيد فى التعريف باسمى أنى القاضى المالكى المغربى ؛ فاستدعانى ، ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئا على مرفقه ، وصحاف الطعام تمر بين يديه ، يشير بها الى عصب المُغل (المغول) جلوسا أمام خيمته حلقاً حلقاً . فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام ، وأوميت ايماءة الخضوع . فرفع رأسه ومد يده الىَّ فقبَّلتها . وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت . ثم استدعى

من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم ، فأقعده يترجم بيننا ... » (التعريف ٣٦٧ ـ ٣٦٩) .

وبعد أن ذكر ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون ، وحياته فى مصر ، وحياة أسرته فى المغرب ، وما استطرد اليه هذا الحديث من الكلام على بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ، وسؤال تيمورلنك عن مواقع هذه البلاد ، قال ان تيمورلنك لم يكتف بما قلته له شفويا وقال له : « أحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره ، حتى كأنى أشاهده . فقلت يحصل ذلك بسعادتك . وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك . وأوعبت الغرض فيه فى مختصر وجيز يكون قد قدر ثنتى عشرة من الكراريس المنصفة القطع » (التعريف ٣٧٠) . ولعل تيمورلنك كان يقصد غزو المغرب ، فأراد أن يقف على تفاصيل بلاده ومواقعها وجغرافيته .

ويظهر أن ابن خلدون كان قد عاوده حينئذ داؤه القديم ، وساوره الحنين الى المغامرات السياسية ، فكان يعلق على صلته بتيمورلنك آمالا أخرى غير ما وفق اليه فى شأن دمشق وشأن زملائه العلماء والقضاة . ولعله كان يرجو الانتظام فى بطانة الفاتح والحظوة لديه . ولذلك أخذ يطنب فى مدحه ويذكر له أنه كان عظيم الشوق الى لقائه منذ أمد طويل ، ويتنبأ له فى مستقبله بملك عظيم مستدلا على صحة تنبؤاته بحقائق الاجتماع وأقوال

المنجمين والمتنبئين بالغيب . ولعل ابن خلدون قد آنس سذاجة فى هذا الفاتح وحبا فى المديح فأخذ ينفخ فى كبريائه بهذه التنبؤات . ويروى ابن خلدون ما ذكره لتيمورلنك ، بدون أن يصرح بما دعاه الى ذلك فيقول : « ففاتحته وقلت له : أيدك الله ! لى اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك . فقال لى الترجمان عبد الجبار : وما سبب ذلك ؟ فقلت أمران : الأول أنك سلطان العالم ، وملك الدنيا ، وما أعتقد أنه ظهر فى الخليقة منذ آدم لهذا العهد مثلك ، ولست ممن يقول فى الأمور بالجزاف ، فانى من أهل العلم ... » (ثم أخذ يؤيد قوله بنظريات اجتماعية عن قوة العصبية وأثرها فى الملك) « وأما الأمر الثانى مما يحملنى على تمنى لقائه فهو ما كنت أسمعه عن أهل الحدثان (وهم المنجمون والملهمون من المتنبئين بالغيب من حودث العالم) بالمغرب والأولياء » ، وذكر له طائفة من أقوال هؤلاء تتنبأ له بملك عظيم (التعريف ٣٧٢ ، ٣٧٣) .

غير أن ابن خلدون لم يوفق الى تحقيق ما كان يأمله من تيمورلنك . فلم تمض أسابيع قلائل حتى سئم البقاء فى دمشق ، واستأذن تيمورلنك فى العودة الى مصر فأذن له .

وفضلا عن اخفاق ابن خلدون فى الوصول الى ما كان يأمله من تيمورلنك ، فان هذه الرحلة كانت مغرما كبيرا له . فقد تجشم فى أثنائها هديتين قدمهما لتيمورلنك ، وفقد فى طريق عودته منها جميع ما كان معه من متاع ومال .

ويصف ابن خلدون الهدية الأولى التى قدمها الى تيمورلنك فيقول : « كنت لما لقيته وتدليت اليه من السور كما مرّ ، أشار علىّ بعض الصحاب ممن يَخْبُرُ أحوالهمْ بما تقدمتْ له من المعرفة بهم ، فأشار بأن أطرِفه ببعض هدية ، وان كانت نَزْرة فهى عندهم متأكدة فى لقاء ملوكهم ، فانتقيت من سوق الكتب مصحفاً رائعا حسنا فى جزء محذو ، وسجادة أنيقة ، ونسخة من قصيدة البردة الشهيرة للأبوصيرى فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم ، وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة . وجئت بذلك فدخلت عليه ، وهو بالقصر الأبلق جالس فى ايوانه ، فلما رآنى مقبلا مَثَل قائما وأشار الىّ عن يمينه . فجلست وأكابر من الجقطية حِفَافَيْه . فجلست قليلا ، ثم استدرت بين يديه ، وأشرت الى الهدية التى ذكرتها ، وهى بيد خدامى ، فوضعتها . واستقبلنى ففتحت المصحف فلما رآه وعرفه قام مبادرا فوضعه على رأسه . ثم ناولته البردة ، فسألنى عنها وعن ناظمها ، فأخبرته بما وقفت عليه من أمرها . ثم ناولته السجادة فتناولها وقبلها . ثم وضعت علب الحلوى بين يديه ، وتناولت منها حَرْفاً على العادة فى التأنيس بذلك . ثم قسم هو ما فيها من الحلوى بين الحاضرين فى مجلسه . وتقبل ذلك كله ، وأشعر بالرضى به » (التعريف ٣٧٧) .

ويصف ابن خلدون الهدية الثانية فيقول : « ولما قرب سفره ، واعتزم على الرحيل من الشام ، دخلت عليه ذات يوم ،

فلما قضينا المعتاد ، التفت الىّ وقال : أعندك بغلة هنا ؟ قلت نعم . قال حسنة ؟ قلت نعم . قال وتبيعها ، فأنا أشتريها منك ؟ فقلت أيدك الله ! مثلى لا يبيع من مثلك . انما أنا أخدمك بها وبأمثالها لو كانت لى . فقال انما أردت أن أكافئك عنها بالاحسان . فقلت وهل بقى احسان وراء ما أحسنت به : اصطنعتنى وأحللتنى من مجلسك محل خواصك ، وقابلتنى من الكرامة والخير بما أرجو الله أن يقابلك بمثله . وسكتَ وسكتُّ وحُملت البغلة ، وأنا معه فى المجلس اليه ، ولم أرها بعد » . (التعريف ٣٧٨) .

ويذكر ابن خلدون فى موضع آخر أن تيمورلنك قد أرسل اليه ثمن هذه البغلة وان كان قد وصل اليه ناقصا ، فيقول : « فبعث الىّ (يقصد أحد السفراء الذين كان قد أرسلهم سلطان مصر الى تيمورلنك لابرام الصلح) مع بعض أصحابه يقول لى ان الأمير تِمُر (تيمورلنك) قد بعث معى اليك ثمن البغلة التى ابتاع منك ، وهى هذه فخذها ، فانه عزم علينا من خلاص ذمته من مالك هذا . فقلت لا أقبله الا بعد اذن من السلطان الذى بعثك اليه ، وأما دون ذلك فلا . ومضيت الى صاحب الدولة فأخبرته الخبر ، فقال وما عليك ؟ فقلت ان ذلك لا يجمل بى أن أفعله دون اطلاعكم عليه [1] . فأغضى عن ذلك ، وبعثوا الىّ

(١) فى هذا ما يدل على دقة ابن خلدون فى مراعاة التقاليد والآداب المرعية فى القصور الملكية ، ولعله كان يخشى أن يتهم بأن تيمورلنك قدم اليه رشوة أو مكافأة على عمل قام به ضد ملك مصر .

بذلك المبلغ بعد مدة . واعتذر الحامل عن نقصــه بأنه أعطيه كذلك . وحمدت الله على الخلاص » (التعريف ٣٨٠) .

ويصف ابن خلدون ما أصابه فى أثناء عودته من ضــياع ماله ومتــاعه فيقول : « وســافرت فى جمع من أصحابى ، فاعترضتنا جماعة من العشير ، قطعوا علينا الطريق ، ونهبوا ما معنا . ونجونا الى قرية هنــالك عرايا . واتصلنا بعد يومين أو ثلاثة بالصُبَيْبة فَخَلَفَنا بعض الملبوس ... » . (التعريف ٣٧٩) .

وكتب ابن خلدون الى سلطان المغرب خطابا يقص عليه فيه قصصــه مع تيمورلنك ويذكر طرفا من تاريخ التتر ويختمه بوصف لتيمورلنك نفسه فى العبارات الآتية : « وهذا الملك تِمُر من زعماء الملوك وفراعنتهم . والناس ينسبونه الى العلم ؛ وآخرون الى اعتقاد الرفض ، لما يرون من تفضيله لأهل البيت ؛ وآخرون الى انتحال السحر . وليس من ذلك كله فى شىء ، انما هو شديد الفطنة والذكاء ، كثير البحث واللجاج ، بما يعلم وبما لا يعلم . عمره بين الستين والسبعين ، وركبته اليمنى عاطلة من سهم أصابه فى الغارة أيام صباه ، على ما أخبرنى ؛ فيجرها فى قريب المشى ، ويتناوله الرجال على الأيدى عند طول المسافة» (التعريف ٣٨٢ ، ٣٨٣) .

— ٦ —

توليه منصب القضاء أربع مرات فى خمس سنين

(٨٠٣ — ٨٠٨ هـ)

ولم يلبث ابن خلدون أن استقر بمصر بعد عودته من رحلته لى الشام للقاء تيمورلنك حتى سعى لاسترداد منصب قاضى قضاة المالكية ، وانتهى الأمر بنجاحه فى مسعاه ، فأصدر السلطان أمر بعزل الأقفهسى أحد منافسى ابن خلدون وتولية ابن خلدون مكانه . ويصف ابن خلدون سلفه هذا فيثنى عليه ويشيد بعلمه وذكائه وورعه وعفته فيقول : « كنت لما أقمت عند السلطان تمر (تيمورلنك) تلك الأيام ... وشيعت الأخبار عنى بالهلاك ، فقدم للوظيفة من يقوم بها من فضلاء المالكية هو جمال الدين الأقفهسى ، غزير الحفظ والذكاء ، عفيف النفس عن التصدى لحاجات الناس ، ورع فى دينه » (التعريف ٣٨٣) . وهذا يدل على أن ابن خلدون كان منصفا فيما يكتبه حتى عن خصومه ومنافسيه .

ولبث ابن خلدون فى هذا المنصب نحو عام (من أواخر شعبان سنة ٨٠٣ هـ) ثم عزل عنه للمرة الثالثة فى رجب سنة ٨٠٤ هـ وتولى مكانه جمال الدين البساطى . ويتهم

ابن خلدون البساطى هذا فيما عمله للحصول على هذا المنصب
عما سبق أن اتهم به ابن الخلال فيقول : « فسعوا عند السلطان
فى ولاية شخص من المالكية يعرف بجمال الدين البساطى ،
بذل لذلك لسعاة داخلوه قطعة من ماله ووجوها من الأغراض
فى قضائه ، قاتل الله جميعهم ، فخلعوا عليه فى أواخر رجب
سنة أربع وثمانمائة » (التعريف ٣٨٣) .

وظلت الحرب سجالا بين ابن خلدون وخصومه حول منصب
القضاء ، وظل هذا المنصب دولة بينهم ، يتولاه ابن خلدون اذا
انتصر عليهم ، ويتولاه أحدهم اذا انتصروا عليه ، حتى تقلب عليه
ثمانية فى نحو أربع سنين . وتولاه ابن خلدون فى هذه المدة
ثلاث مرات أخرى : امتدت أولاها من ذى الحجة سنة ٨٠٤ الى
ربيع الأول من سنة ٨٠٦ أى نحو عام وشهرين ؛ وامتدت
ثانيتها من شعبان سنة ٨٠٧ الى أواخر ذى القعدة من تلك
السنة أى نحو ثلاثة أشهر فقط ؛ وامتدت ثالثتها من شعبان
سنة ٨٠٨ الى يوم وفاته فى السادس والعشرين من رمضان من
السنة نفسها (١٦ مارس سنة ١٤٠٦ م) أى نحو شهر ونصف .

— ٧ —

تنقيح ابن خلدون لمؤلفاته فى أثناء إقامته بمصر

واهداؤه اياها الى السلطان برقوق والى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى

لم ينقطع ابن خلدون فى أثناء اقامته الطويلة بمصر ، التى استغرقت زهاء أربع وعشرين سنة هجرية ، من مراجعة مؤلفه الكبير ومقدمته .

فأضاف الى تاريخه « العبر » عدة فصول ، ووسع بوجه خاص أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الاسلامية فى المشرق وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية ، ووصل فى رواية حوادث المشرق والأندلس والمغــرب الى أواخر القرن الثامن الهجرى ، أى الى ما قبل وفاته بأمد قصير . والى هذا يشير هو نفسه اذ يقول : « ثم كانت الرحلة الى المشرق لاجتلاء أنواره ، والوقوف على آثاره ... فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار » (المقدمة ، البيان ٢١٤) . ويقول : « كنت قد أنهيت بتأليف الكتاب الى ارتجاع تـوزَر من أيدى ابن يملول ، وأنا يومئذ مقيم بتونس

(يشير الى استرجاع السلطان أبي العباس لبلدة توزر من يد ابن يملول سنة ٧٨٣ هـ في أثناء اقامة ابن خلدون بتونس قبيل هجرته الى مصر) ثم ركبت البحر في منتصف أربعة وثمانين (٧٨٤ هـ) الى بلاد المشرق ... ونزلت بالاسكندرية ثم بمصر (القاهرة) ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على ألسنة الواردين » . (العبر ، ج ٦ ص ٣٩٦) .

وأضاف كذلك بعض فصول وبعض فقرات الى المقدمة نفسها ، وحرر بعض فصولها تحريرا آخر جديدا . والى هذا يشير هو نفسه اذ يقول : « أتممت هذا الجزء (يقصد القسم الذي نسميه الآن بالمقدمة) بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ، ثم نقحته بعد ذلك وهذبته » . (خاتمة المقدمة) .

ونقح كتابه « التعريف » الذي سماه أولا « التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب » . وذيل به كتابه « العبر ». فأدخل عليه كثيرا من التعديلات والتنقيحات والزيادات في المراحل التي عرض لتاريخها في وضعه الأول ، وأضاف اليه تاريخ المراحل الأخيرة من حياته ، ووصل في رواية حوادثه الى نهاية سنة ٨٠٧ هـ أي الى ما قبل وفاته ببضعة أشهر , فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف اليه من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة ، ودعا ذلك مؤلفه الى أن يستبدل بعنوانه القديم عنوانا آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته ،

فسماه : « التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلتــه غربا وشرقا » .

وقدم نسخة من المؤلف كله (المقدمة والتاريخ والتعريف) الى الملك الظاهر برقوق . وانتهز فرصـــة سفر وفد من قبــل برقوق حاملا بعض رسائل وهدايا الى سلطان المغرب الأقصى ، فأرسل مع هذا الوفد نســخة أخرى منه الى خزانة الكتب فى جامع القرويين بفاس مهداة الى السلطان أبى فارس عبد العزيز ابن أبى الحسن ، وكان ذلك حوالى سنة ٧٩٩ هـ . وقد عرفت هذه النسخة الأخيرة باسم النسخة الفارسية (نسبة الى السلطان أبى فارس) . وعن هذه النسخة نقلت فى صورة مباشرة أو غير مباشرة جميع الطبعات المتــداولة فى العالم العربى لمقدمة ابن خلدون قبل أن تظهر الطبعة التى أشرفنا على اخراجها فى لجنة البيان العربى .

ولم ينفك ابن خلدون بعد اهداء كتابه للسلطان أبى فارس يراجع النسخة التى بين يديه من المقدمة على الأخص ، ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات . وقد أدخلت هذه الزيادات فى متن المقدمة فيما بعد على يده أو على يد النساخ ، وثبتت فى بعض النسخ المخطوطة فى مكتبات أوربا ومصر . ومنها بعض النسخ التى اعتمد عليها المستشرق كاترمير فى طبعة باريس والتى اعتمدنا عليهــا نحن فى اخراجنا للمقدمة فى طبعة لجنــة البيان العــربى .

— ٨ —

اسفاف خصومه فى حملاتهم عليه

وآراء المنصفين من معاصريه فى حقه

ويظهر أن ابن خلدون قد عانى طوال مدة اقامته فى مصر كثيرا من حملات خصومه ، حتى انه طلب بعد عزله من القضاء فى المرة الثانية أمام الحاجب الكبير ، ووجه اليه كثير من التهم وناله كثير من الاهانات . وفى هذا يقول ابن حجر والسخاوى : « وادعوا عليه (يعنيان خصوم ابن خلدون) أمورا كثيرة أكثرها لا حقيقة لها ، وحصل له من الاهانة ما لا مزيد عليه » [1] . ويقول ابن قاضى شهبة فى تاريخه فى حوادث سنة ٨٠٣ هـ : « وسبب عزل المذكور (ابن خلدون) مبالغته فى العقوبات ، والمسارعة اليها . وأهين ، وطلب بالنقباء من عند الحاجب أقباى ماشيا من القاهرة الى بيت الحاجب عند أكلبش ، وأوقف بين يديه ، ورسم عليه ، وحصل له اخراق ، وأطلق بعض من سجنه » [2] .

---

(١) ابن حجر فى « رفع الاصر » ونقله عنه السخاوى فى « الضوء اللامع » (من عبد الله عنان ، ابن خلدون ، ص ٥٨) .

(٢) التعريف ٣٥٠ تعليق ٣ . يقصد ان الحاجب اطلق سراح بعض من كان ابن خلدون قد حكم بسجنهم .

ويبدو مبلغ تجنى خصومه ومنافسيه عليه ، وما كانوا يضمرونه له من حقد وحسد ، وانحدارهم فى خصومته الى درك وضيع لا يليق بالعلماء ، من خلال ما جرت به أقلام بعضهم فى قذفه والصاق التهم به . حتى ان الحافظ ابن حجر العسقلانى نفسه ، وهو المحدث والمؤرخ الكبير ، ليذكر فى ترجمته لابن خلدون أنه باشر القضاء بعسف وبطريقة لم تألفها مصر ، وأنه لما ولى المنصب تنكر للناس ، وأنه لما دخل القضاة للسلام عليه لم يقم لأحد منهم واعتذر لمن عاتبه عن ذلك ، وأنه فتك فى كثير من أعيان الموقعين والشهود ، وأنه قد « حصل بينه وبين الركراكى تنافس يتضمن الحط على برقوق ، فتنصل الركراكى ، وعقد له مجلس ، فأظهر ابن‌خلدون فتوى زعم أنها خط الركراكى من ذلك ، وتوسل بمن اطلع على‌الورقة ، فوجدت مدلسة فلما تحقق برقوق ذلك عزله وأعاد ابن خير ، وذلك فى جمادى الأولى سنة سبع وثمانين (وسبعمائة) » ، وأنه كان يتمسك بزيه المغربى ويأبى أن يرتدى زى القضاة لا لشىء سوى حبه للمخالفة . ويطيب لابن حجر ، لما ينفسه على ابن خلدون ، أن ينقل فى كتابه « رفع الاصر ، عن قضاة مصر » كثيرا من مقذع القذف والسباب الذى جرت به أقلام خصومه وألسنتهم ، فينقل عن بعض علماء المغرب « أنهم لما بلغهم ولايته للقضاء تعجبوا ونسبوا المصريين الى قلة المعرفة ، بحيث قال ابن عرفة[1] : « كنا

---

(1) مفتى تونس وكان من الد خصوم ابن خلدون .

تعد خطة القضاء أعظم المناصب ، فلما وليها هذا عددناها بالضد من ذلك » . وينقل عن العينتابى (بدر الدين العينى) : « أنه كان يتهم بأمور قبيحة » . وينقـــل عن البشبيشى[1] أنه كان فى أعوامه الأخيرة « يتبسط بالسكن على البحر ويكثر من سماع المطربات ومعاشرة الأحداث ، وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط ... وأنه كان يكثر من الازدراء بالناس ، وأنه حسن العشرة اذا كان معزولا فقط ، فاذا ولى المنصب غلب عليه الجفاء والنزق فلا يتعامل ، بل ينبغى ألا يرى » [2] . ويتقول ابن حجر على لسان الدين ابن الخطيب فيزعم « ان لســـان الدين قد ذكر ابن خلدون فى تاريخ غرناطة ولم يصفه بعلم » ، مع أن لسان الدين بن الخطيب قد أطب فى وصف ابن خلدون بالعلم والألمعية والذكاء .

ولعل أصدق تعليل لحملات خصومه عليه ما ذكره صديقه لسان الدين بن الخطيب فى جمــلة موجزة اذ يقــول فى كتابه « الاحاطة » : « وقد عظم عليه حمل الخاصة من طلبة الحضرة ، لبعده عن التأتى ، وشفوفه بثقوب الفهم وجودة الادراك » [3] وما ذكره تلميذه المؤرخ المصرى المقريزى اذ يقول : « ... الا أنه لكثرة فضله ، وعظيم سيادته ونبله ، لم يعدم قط عدوا ولا

---

(1) هو الجمال عبد الله البشبيشى ، ولد ببــلدة بشبيش من أعمال الغربية سنة ٧٦٢ هـ وتوفى سنة ٨٢٠ هـ وكان من فقهاء الشافعية .

(2) ابن حجر ، رفع الاصر ، ورقات ١٥٨ ــ ١٦٠ .

(3) الاحاطة ، فى أخبار غرناطة » نسخه الاسكوريال رقم ١٦٧٤ صحيفة ١٦٥ .

حاسدا ، ولم يفقد فى حال من الأحوال ضدا معاندا »[1] .

على أن ذلك كله لم يمنع الحافظ ابن حجر من أن يستمع الى دروس ابن خلدون وأن ينتفع بهـا ، كما يصرح هو بذلك اذ يقول : « اجتمعت بابن خلدون مرارا وسمعت من فوائده ومن تصانيفه خصوصا فى التاريخ »[2] . بل لم تمنعه هذه الخصومة من أن يطلب الى ابن خلدون أن يمنحه الاجازة العلمية التقليدية التى كان الظفر بها من أكابر العلماء والأسـاتذة شرفا يحرص عليـه »[3] .

« على أن ابن خلدون من جهـة أخرى كان يحظى بتقدير فريق قوى من الرأى المصرى المفكر . وكان على رأس هـذا الفريق المؤرخ العلامة تقى الدين المقريزى . فقد درس المقريزى فى فتوته على ابن خلدون وأعجب بغزير علمه ، وروائع محاضراته ، وطريف آرائه ونظرياته . ويتحـدث المقريزى عن شـيخه ابن خلدون بمنتهى الخشوع والاجلال . وينعته « بشـيخنا العالم العلامة ، الأسـتاذ قاضى القضاة » ، ويتتبـع أخباره فى مصر والشام فى كتابه « السلوك » ويترجم له فى كتابه « درر العقود الفريدة » باسهاب واعجاب »[4] .

---

(١) ابن حجـر ، درر العقـود الفريدة (مخطوطة خاصـة بالمكتبة الجليلية بالموصل) عن كتاب شفاء السائل ، طبعة استامبول ، تعليق ٧٥ .

(٢) ابن حجر ، رفع الاصر ، ورقة ١٦٠ .

(٣) محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، صفحتى ١٠١ ، ١٠٢ .

(٤) المرجع السابق ١٠٣ .

« وهناك مؤرخ مصرى آخر هو أبو المحاسن بن تغرى بردى يشاطر شيخه المقريزى تقديره لابن خلدون ويشيد بمقدرته ونزاهته فى ولاية القضاء ، ويقول لنا انه « باشر القضاء بحرمة وافرة وعظمة زائدة وحمدت سيرته » [1] . ويظهر أثر ابن خلدون أيضا فى اعتماد بعض أكابر الكتاب المصريين المعاصرين عليه والاقتباس من مقدمته وتاريخه . ومن هؤلاء أبو العباس القلقشندى صاحب كتاب « صبح الأعشى » فانه يقتبس من ابن خلدون فى مواضع شتى من موسوعته » [2]

— ٩ —

منزل ابن خلدون فى القاهرة

لدينا عن منزل ابن خلدون فى القاهرة « نصان نقلهما ابن حجر عن الجمال البشبيشى ، ويقول الجمال فى أولهما : « انه كان يوما بالقرب من الصالحية فرأى ابن خلدون وهو يريد التوجه الى منزله ونوابه أمامه ... » . فيلوح من هذه الاشارة أن ابن خلدون كان يقيم على مقربة من الصالحية فى الحى الذى تقع فيه هذه المدرسة ، أعنى حىّ بين القصرين أو فى أحد الأحياء القريبة منه ؛ وذلك لأن مركز وظيفته كقاض للقضاة كان بهذه المدرسة ،

---

(١) المرجع السابق ١٠٨ عن المنهل الصافى ج ٢ ورقة ٣٠٠ .

(٢) المرجع السابق عن صبح الأعشى ج ٤ ، ٥ ، ٦ .

ولأن ايوان الفقهاء المالكية كان يقع بجوارها . وفى النص الثانى يقول الجمال مشيرا الى ولاية ابن خلدون للقضاء عقب عودته من دمشق سنة ثلاث وثمانمائة : « الا أنه (ابن خلدون) تبسط بالسكن على البحر » . ويستفاد من ذلك أن المؤرخ كان يقيم فى هذا الحين فى أحد الأحياء الواقعة على النيل ، ولعله جزيرة الروضة أو لعله بالضفة المقابلة لها من الفسطاط ، حيث كانت لا تزال بقية من الأحيـاء الرفيعة التى قامت هناك منذ خطت الروضة وعمرت وصارت منزل البلاط فىأواسط القرن السابع ، وسكن الكبراء والسراة فى الضـفة المقابلة لها من الفسطاط . ويرجح هذا الفرض أن المدرسة القمحية التى كان يدرس فيها ابن خلدون كانت تقع على مقربة من هذا الحى » [1] .

— ١٠ —

وفاة ابن خلدون

واحياء ذكراه

وفى السادس والعشرين من رمضان سنة ٨٠٨ هـ (١٦ مارس ١٤٠٦ م) توفى ابن خلدون فجأة عن ستة وسبعين عاما .

وهكذا أطفئت سرج حيـاة وثابة مليئة بالنشاط وحافـلة بجليل المآثر وروائع التفكير والابتكار .

---

(١) محمد عبد الله عنان ١١٠ ، ١١١ .

وأما مثواه الأخير فقد ذكر السخاوى بشأنه « أنه دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر » . ويحدثنا المقريزى عن موقع هذه المقابر بما يفيد أنها كانت تقع بين طائفة من المدافن التى شيدها الأمراء والكبراء فى القرن الثامن خارج باب النصر فى اتجاه الريدانية (العباسية الآن) ، وأنه قد أنشأ مقبرة الصوفية هذه صوفية الخانقاه الصلاحية فى أواخر القرن الثامن فى هذا المكان ، وخصصت لدفن الصوفية » [1] . وقد سبق أن ذكرنا أن ابن خلدون قيد عضوا فى خانقاه الصوفية البيبرسية وعين شيخا لها ، ولذلك استحق أن يدفن فى هذه المقابر .

ولا نعرف الآن على وجه اليقين أين يقع هذا القبر ، ولم يعن علماء الآثار الاسلامية ، على ما نعلم ، بالبحث عنه وتحديد موقعه . وهذا مظهر يؤسف له من مظاهر تقصيرنا فى جنب هذا المفكر العظيم .

***

ويكفر عن بعض تقصيرنا فى جنبه ما قام به أخيرا « المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية » . فقد نظم مهرجانا علميا لذكرى ابن خلدون دعا اليه طائفة من كبار العلماء المهتمين بدراسته فى تسع دول وهى : الجمهورية العربية المتحدة وتونس والجزائر والعراق ولبنان وتركيا وايطاليا وفرنسا وألمانيا الغربية ، وطلب الى كل مدعو من هؤلاء العلماء تقديم بحث أو أكثر فى

---

(1) محمد عبد الله عنان ١١١ ، ١١٢ .

موضوعات حددتهـا ادارة المهرجان . وتقرر أن يرأس هـذا المهرجان نائب رئيس الجمهورية السـيد حسين الشافعى وأن تكون مدته أربعة أيام تبدأ من الثانى من شـهر يناير ١٩٦١ وتنتهى فى الخامس من هذا الشـهر ، وأن تتلى فى أثنـاء ذلك بحوث الأعضاء وتناقش مناقشة عامة [١]

ولهذه المناسبة أقيم لابن خلدون تمثال فى الميدان الذى يقع فيه المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بمدينة الأوقاف من صنع المثال الأستاذ عبد القادر رزق ، وقد تخيله من مجموع ما كتب عنه ومن الصور التى تخيلها الفنانون من قبله . ولتخليد هذه الذكرى وتخليد اسم صاحبها ، سمى الميدان الذى أقيم فيه تمثاله « ميدان ابن خلدون » بدلا من اسمه القديم (ميـدان الثبات) .

---

(١) أسعدنى الحظ بانى كنت من أعضـاء هـذا المهرجان . وقد قدمت له بحثين أحدهما فى « ابن خلدون منشىء علم الاجتماع » ، والآخر فى « الموازنة بين ابن خلدون واوجيست كونت » .

الباب الثانى

آثار ابن خلدون ومظاهر عظمته

تبدو عبقرية ابن خلدون ويبدو نبوغه فى نواح كثيرة من أهمها ما يلى :

١ ــ أنه المنشىء الأول لعلم الاجتماع ؛

٢ ــ أنه امام ومجدد فى علم التاريخ ؛

٣ ــ أنه امام ومجدد فى فن « الأتوبيوجرافيا » أى ترجمة المؤلف لنفسه ؛

٤ ــ أنه امام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية ؛

٥ ــ أنه امام ومجدد فى بحوث التربية والتعليم وعلم النفس التربوى والتعليمى ؛

٦ ــ أنه راسخ القدم فى علوم الحديث (كتب الحديث ، مصطلح الحديث ، رجال الحديث) ؛

٧ ــ أنه راسخ القدم فى الفقه المالكى ؛

٨ ــ أنه لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة الا ألمّ به ؛

ولأهمية الناحية الأولى سنقف عليها فصلين ، ثم نعقد لكل ناحية من النواحى السبع الباقية فصلا واحداً على حدة .

الفصل الأول

ابن خلدون منشىء علم الاجتماع

اشتمال المقدمة على علم جديد هو علم الاجتماع

— ١ —

تمهيد فى محتويات مقدمة ابن خلدون

تطلق الآن « مقدمة ابن خــلدون » على المجلد الأول من سبعة المجلدات التى يتألف منها « كتاب العبرَ ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ، (حسب طبعــة بولاق ســنة ١٨٦٨ م) .
ويشتمل هذا المجلد على ما يلى :

(أولا) خطبة الكتاب أو ديباجته أو افتتاحيته . وتقع فى نحو سبع صفحات [١] . وقد عرض فيها المؤلف ، بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله ، لبحوث المؤرخين من قبله ، وذكر طوائفهم ، ووجوه النقص فى بحوثهم ، وأشار الى الأسباب

---

(١) تقع هى وما عليها من تعليقات فى طبعتنا بلجنة البيان العربى فى ١٢ صفحة (٢٠٧ — ٢١٨) .

التى دعته الى تأليف الكتاب كله (كتاب العبر) وبين طريقته أقسامه . وختم هذه الافتتاحية باهداء نسخة من الكتاب الى أمير المؤمنين أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن المرينى (سلطان المغرب الأقصى من سنة ٧٩٦ الى سنة ٧٩٩ هـ ، وهى النسخة التى أتم تحريرها بمصر وبعث بها الى السلطان أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن حوالى سنة ٧٩٩ . أما النسخة الأولى فكان قد أهداها سنة ٧٨٤ الى السلطان أبى العباس أحمد ابن أبى عبد الله الحفصى سلطان تونس كما تقدم) .

(ثانيا) « المقدمة فى فضل التاريخ وتحقيق مذاهبه والالماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شىء من أسبابها » . وتقع فى نحو ثلاثين صفحة ، وعنوانها نفسه موضح لما تشتمل عليه[1]

(ثالثا) « الكتاب الأول [2] فى طبيعة العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب » . ويقع فى نحو ستمائة وخمسين صفحة [3] . وهو القسم الرئيسى فيما نسميه الآن « مقدمة ابن خلدون » ويشتمل على ما يأتى :

---

(١) تقع هذه وما عليها من تعليقات فى ثنتين واربعين صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان العربى (٢١٩ — ٢٦٠) .

(٢) هو كتاب أول بالنسبة الى « كتاب العبر » الذى يشتمل كذلك على كتابين آخرين هما الكتاب الثانى والكتاب الثالث ، كما سبق بيان ذلك .

(٣) يقع هو وما عليه من تعليقات فى نحو الف ومائتى صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان (من صفحة ٢٦١ من الجزء الاول الى آخر الجزء الرابع) .

١ ــ تمهيد يقع فى نحو سبع صفحات [1] تكلم فيه كذلك عن التـاريخ وموضـوعه وأسـباب الخطأ فى رواية حوادثه والأسباب التى دعته الى البحث الذى يتضمنه هـذا الكتاب الأول من مؤلفه ، وبيّن البحوث الستة الرئيمية التى يشتمل عليها هذا الكتاب وموضوع كل بحث .

٢ ــ ستة بحوث رئيسية (سميناها أبوابا) [2] ، تدرس ظواهر الاجتماع الانسانى ، وهى :

(البـاب الأول) « فى العمران البشرى على الجمـلة » . ويشتمل على ست مقدمات : المقـدمة الأولى فى أن الاجتماع الانسانى ضرورى ؛ والمقدمات الثانية الى الخامسة فى بحوث جغرافية وأثر البيئة الجغرافية فى ألوان البشر وأخلاقهم وطرق معاشهم ؛ والمقدمة السادسة فى الوحى والرؤيا وفى أصـناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة وفى حقيقة النبوة والرؤيا والكهانة والعرافين . ــ ويقع هذا الباب فى نحو تسعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ١٢٠ صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الثانى) « فى العمران البـدوى والأمم الوحشية والقبائل » ، ويشتمل على تسعة وعشرين فصلا فرعيا . وتعرض

---

(١) يقع هو وما عليه من تعليقات فى ١١ صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان (٢٦١ - ٢٧١) .

(٢) سماها ابن خلدون « فصولا » وسميناها نحن أبوابا حتى لا تلتبس بالفصول الفرعية .

الفصول العشرة الأولى من هذا الباب للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شئونها الاجتماعية وأصول المدنيات . وتعرض الفصول التسعة عشر الأخيرة لطائفة من نظم الحكم والسياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها . — ويقع هذا الباب الثانى كله فى نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٥٤ صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الثالث) « فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية » . ويشتمل على أربعة وثلاثين فصلا فرعيا بحسب طبعتنا فى لجنة البيان [1] ، تعرض جميعها لنظم الحكم وشئون السياسة . ويقع هذا الباب كله فى نحو مائتى صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٣٢٠ صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الرابع) « فى البلدان والأمصار وسائر العمران » . ويشتمل على اثنين وعشرين فصلا فرعيا تعرض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الانسانى وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه العمرانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية . ويقع هذا الباب فى نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ثلاث وستين صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الخامس) « فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال » . ويشتمل على

---

(١) تزيد طبعتنا عن الطبعات المتداولة بفصل فرعى يشغل نحو أربع صفحات . وهو مثبت فى بعض النسخ الخطية للمقدمة .

واحد وستين فصـلا فرعيا بحسب طبعتنا فى لجنة البيان [1] ، تعرض لمختلف فروع العلوم والفنـون والآداب ونظم التربية والتعـليم ... وما الى ذلك . ويقع هـذا الباب فى نحو مائتين وعشرين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٥٠٠ صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) .

— ٢ —

الظاهرات الاجتماعية هى موضوع مقدمة ابن خلدون

يعالج ابن خلدون ما نسميه الآن « الظاهرات الاجتماعية » Phénomènes sociaux وما يسـميه هو « واقعات العـمران البشرى » أو « أحوال الاجتماع الانسانى » .

ولم يحاول ابن خـلدون أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها ويميزها عما عداها من الظواهر على النحو الذى عنى به بعض المحـدثين من علمـاء الاجتماع كالعـلامة دوركايم Dwrkheim فى كتابه قواعد المنهج الاجتماعى Les Régles de la méthode sociologique ؛ وانما اكتفى بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته اذ يقول : « انه لما كانت طبيعة التـاريخ أنه خبر عن

---

(١) تزيد طبعتنا عن الطبعات المتداولة بعشرة فصول فرعية ، وهى مثبتة فى بعض النسخ الخطية للمقدمة .

الاجتماع الانسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعضهم ، وما ينشأ عن ذلك كله من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال ... » (المقدمة ، البيان ٢٦١) ؛ ويقول : « ونحن الآن نبين فى هذا الكتاب ما يعرض للبشر فى اجتماعهم من أحوال العمران فى الملك والكسب والعلوم والصنائع » (المقدمة ، البيان ٢٧٠) .

والظواهر الاجتماعية فى تعريفها المجمل عبارة عن القواعد والاتجاهات العامة التى يتخذها أفراد مجتمع ما أساسا لتنظيم شئونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التى تربطهم بعضهم ببعض والتى تربطهم بغيرهم .

وتنقسم هذه الظواهر أقساما متعددة باعتبارات مختلفة :

فاذا نظرنا اليها من ناحية وظائفها ، أى الأغراض التى ترمى اليها والنواحى التى تقوم بتنظيمها ، ألفيناها أنواعا مختلفات . فمنها النظم العائلية التى تتعلق بشئون الأسرة وتنسيق العلاقات التى تربط أفرادها بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم وتحدد حقوق كل منهم وواجباته ، وذلك كنظم الزواج والطلاق والقرابة والميراث ... وما الى ذلك . ومنها النظم السياسية التى تتعلق بشئون الحكم فى الدولة وتنسيق سلطاتها وتحديد اختصاصات كل سلطة منها وحقوقها وواجباتها وصلتها

بالسلطات الأخرى وبالأفراد والعلاقات التى تربط الدولة بما عداها ... وهلم جرا . ومنها النظم الاقتصادية التى تتجه الى شئون الثروة فى المجتمع وتحدد طرائق انتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها وما يتصل بذلك . ومنها النظم القضائية التى تشرف على شئون المسئولية والجزاء واجراءات التقاضى وما يدخل تحت هذه الأبواب . ومنها النظم الخلقية التى تعنى بتمييز الفضيلة من الرذيلة والخير من الشر ، وتحدد ما ينبغى أن يكون عليه السلوك والتفكير حتى يأتيا مطابقين للأسس التى ارتضاها العرف الخلقى فى المجتمع . ومنها النظم الدينية التى تتعلق بالعقائد وفهم العالم القدسى وما وراء الطبيعة وجميع ما تشتمل عليه الديانة التى يسير عليها المجتمع من قواعد وتعاليم . ومنها النظم اللغوية التى تتعلق بطريقة التفاهم بين أفراد المجتمع ونقل أفكارهم بعضهم الى بعض وتسجيل منتجات القرائح وما يصل اليه التفكير . ومنها النظم التربوية التى تتعلق بالطرق التى يسير عليها المجتمع فى تكوين الجيل الناشىء واعداده للحياة المستقبلة . ومنها النظم الجمالية التى يترسمها المجتمع فى شئون الجمال ومظاهر الفن من أدب وشعر وموسيقى وغناء وتصوير .. وما يتصل بهذه الشئون . ومنها نظم « البنيَة الاجتماعية » أو « نظم التكتل » أو ما تسميه مدرسة دوركايم Durkheim « بالنظم المورفولوچية » أو المورفولوچيا الاجتماعية La Morphologie Sociale ، التى تنظم الطريقة التى يتجمع بها الأفراد بعضهم مع بعض ، أى تشرف على تنسيق

شئون التكتل نفسه ، كالقواعد التى تنجم عنها ظواهر التكاثف والتخلخل فى السكان بالنسبة للمساحة التى يشغلونها ، وكالقواعد التى تنظم شئون الهجرة من القرى الى المدن ، ومن المدن الى القرى ، ومن الدولة الى خارجها ، لان الهجرة من الأمور التى تطرأ على التكتل نفسه فتغير من أوضاعه ، وكالنظم التى يسير عليها المجتمع فى انشاء مواطن التجمع كالقرى والمدن والأمصار والمساكن والطرق التى يتبعها فى تصميمها وأشكالها ومرافقها ووظائفها ومواقعها بالنسبة الى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات ... وجميع ما يتصل بهذه الشئون

واذا نظرنا الى الظواهر الاجتماعية من ناحية علاقتها بالتفكير والعمل ظهر لنا أنها تنقسم قسمين . أحدهما يتمثل فى قواعد تشرف على التفكير الانسانى ، أى فى قوالب يوجب المجتمع على الأفراد أن يصبوا فيها تفكيرهم وفهمهم لبعض ظواهر الطبيعة وما وراء الطبيعة ؛ كالقاعدة الخلقية التى توجب على الفرد أن يعتقد أن الصدق فضيلة وأن الكذب رذيلة . والقسم الاخر يتمثل فى قواعد تشرف على العمل الانسانى ؛ كالقاعدة التى توجب على من يريد الزواج أن يتعاقد فى صورة خاصة مع الطرف الاخر الذى يريد الاقتران به .

واذا نظرنا اليها من ناحية استقرارها وتطورها ظهر لنا أنها تنقسم كذلك قسمين . أحدهما يتمثل فى نظم ثبتت واستقرت وأصبحت جزءا من شريعة المجتمع ، كالنظم العائلية والسياسية والقضائية والدينية والخلقية التى يسير عليها المجتمع بالفعل .

ويتمثل الآخر فى تيارات تطورية لم تســتقر بعد ولكنها تشق طريقها نحو الثبات والاستقرار . وذلك أن الظواهر الاجتماعية من ســنتها التطور والتغير . فهى تختلف باختلاف المجتمعات ومقتضيات الحيــاة ، وتختلف فى المجتمع الواحد باختــلاف عصوره . ويبدو تطورها هذا أول ما يبــدو فى صورة تيارات تنبعث من المجتمع ، وتحــاول أن تغير القــديم بادخال عناصر جديدة فيه أو بتحويل مجراه واتجاهه . ولا تنفك هذه التيارات تتصارع مع القــديم حتى يكتب لها التغلب عليه والاستقرار ؛ فتصبح حينئذ من النظم الثابتة المستقرة . فهذه التيارات نفسها ، حتى وهى فى المرحلة الأولى من مراحلها ، أى قبل ان تستقر ، تعتبر من الظواهر الاجتمــاعية ، ما دامت منبعثة من المجتــمع نفسه ، ومعبرة عن رغبــاته ، ومترجمة عن اتجاهه ، وما يجنح اليه فى شئون حياته وتغيير نظمه .

ويمكننا أن ننظر الى الظواهر الاجتماعية من زوايا آخرى غير هذه الزوايا فنقسمها أقســاما أخرى كثيرة . ولكن الزوايا السابقة هى أهم زوايا النظر فى هذه الظواهر .

***

هذا ، ويبدو مما كتبه ابن خلدون فى المقدمة أنه كانت لديه فكرة واضحة عن اتساع نطاق الظواهر الاجتماعية وشــمولها لجميع أنواع الظواهر السابق ذكرها ، وأنه لم يغادر أى قسم من أقسامها الا عرض له بالدراسة

فعرض فى معظم البابين الأول والرابع من المقدمة للظواهر المتصلة بطريقة التجمع الانسانى ، أى للنظم التى يسير عليها التكتل الانسانى نفسه ، مبينا فى الباب الأول أثر البيئة الجغرافية فى هذه الظواهر وفى غيرها من شئون الاجتماع . وهذه هى الشعبة التى سماها العلامة دوركايم « المورفولوچيا الاجتماعية » أو « علم البنيـة الاجتماعية » La morphologie Sociale وظن هو وأعضاء مدرسته أنهم أول من عنى بدراسة مسائلها ، وأول من فطن الى خواصها الاجتماعية ، وأول من أدخلها فى مسائل علم الاجتماع ، ولم يدروا أنه قد سبقهم الى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون ، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء بابين كاملين من مقدمته .

وعرض ابن خلدون فى الفصول العشرة الأولى من الباب الثانى للظواهر المتصلة بالبدو والحضر وأصول المدنيات .

وعرض فى الفصول السعة عشر الأخيرة من الباب الثانى وفى جميع فصول الباب الثالث لنظم الحكم وشئون السياسة .

وعرض فى سبعة فصول من الباب الثالث [1] وفى ستة

---

(١) نتصل هذه الفصول كذلك بشئون السياسة والحكم ، وعناوين هذه الفصول هى : « فصل فى الجباية وسبب قلتها وكثرتها » ؛ « فصل فى ضرب المكوس أواخر الدولة » ؛ « فصل فى أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا » ؛ « فصل فى أن ثروة السلطان وحاشيته انما تكون فى وسط الدولة » ؛ « فصل فى أن نقص العطاء من السلطان نقص فى الجباية » ؛ « فصل فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران » ؛ « فصل فى وفور العمران آخر الدولة » .

فصول من الباب الرابع [1] وفى جميع فصــول الباب الخامس للظواهر الاقتصادية .

وعرض فى الباب الســادس للظواهر التربوية والعــلوم وأصنافها والتعليم وطرقه . ـ وفى أثناء دراسته لظواهر هــذا الباب تنــاول كثيرا من الظواهر الأخرى كالظواهر القضــائية والخلقية والجمالية والدينية واللغوية [2]

***

وقد عنى ابن خلدون فى أثناء دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف أن يدرسها فى حالتى استقرارها وتطورها معا ؛ وأن يمزج بين ما يتمثل منها فى قوالب للتفكير والفهم وما يبدو منها فى صورة نظم للعمل والسلوك

---

(۱) وهى الفصول التى اعطاها هذه العناوين : « فصل فى أن تفاضل الأمصار والمدن فى كثرة الرفه لاهلها ونفاق الاسواق » ؛ « فصل فى أسعار المدن » ؛ « فصل فى اختلاف أحوال الاقطار بالرفه والفقر » ؛ « فصل فى تأثل العقــار والضياع » ؛ « فصل فى حاجات المتمولين من اهل الأمصار الى الجاه والمدافعة » ؛ « فصل فى اختصاص بعض الامصار ببعض الصنائع » .

(۲) عرض كذلك للظواهر الدينية وما يتصل بها فى المقدمة السادسة من الباب الأول التى تكلم فيها عن الوحى والرؤيا واصناف المدركين للغيب من البشر وحقيقة النبوة ... الخ . وعرض كذلك للظواهر اللغوية فى الفصل الثانى والعشرين من الباب الرابع الذى تكلم فيه على لغات أهل الأمصار .

— ٣ —

أغراض مقدمة ابن خلدون

فكرة القانون والجبرية فى الظواهر الاجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض

يرمى ابن خلدون فى مقدمته من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية الى الكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظواهر فى نشأتها وتطورها وما يعرض لها من أحوال .

ـ وتطلق كلمة القوانين فى العرف العلمى على الأصول العامة التى تبين ارتباط الأسباب بمسبباتها والمقدمات بنتائجها اللازمة ؛ أو بعبارة أخرى : التى تنبىء بحدوث نتائج معينة لازمة اذا حدثت أسباب خاصة وترجع النتائج الحادثة الى أسبابها ؛ أو كما يقول منتسكيو Montesqieu « التى تعبر عن العلاقات الضرورية التى تنجم عن طبائع الأشياء .

Les Lois sont les rapports necessaires qui résultent de la nature des choses

فما يقرره علماء الطبيعيات والرياضيات من القواعد التى تبين علاقة السببية اللازمة بين أمرين أو أكثر يصدق عليه اسم القوانين ، وذلك كقانون الجذب العام ، وقانون أرشميدس

وقانون بويل فى الطبيعيات ، وكقوانين الربح وتساوى المثلثين وضرب عدد فى عدد فى الرياضيات .

***

هذا ، وقد فطن الانسان منذ عصور سحيقة فى القدم الى خضوع الكواكب والنجوم فى بزوغها وسيرها وأفولها لقوانين ثابتة مطردة هدته الى ذلك مشاهداته اليومية وملاحظاته لاطراد النظام الذى تسير عليه هذه الأجرام . وعلى هـذه المشاهدات أسس علم من أقدم العلوم التى عرفها بنو الانسان وهو علم الفلك .

ومع ارتقاء الفكر الانسانى أخذ الاعتقاد بخضوع الظواهر لقوانين ثابته يتسع نطاقه قليلا قليلا حتى شمل جميع نواحى الطبيعة وجميع مظاهر الحياة ، وحفز الباحثين على انشاء علوم الطبيعة والكيمياء والجغرافيا وعلم الحياة (البيولوچيا) وعلم الحيوان وعلم النبات وعلم وظائف الأعضاء (الفيزيولوچيا) وما الى ذلك من البحوث التى لم تغادر ظاهرة من ظواهر الطبيعة ولا ناحية من نواحى النمو الا كشفت عما يسيطر عليها من قوانين .

وفى أثناء ذلك ، بل من قبل ذلك ، فطن الانسان الى القوانين التى يخضع لها الكمّ من حيث انه مقيس أو معدود ، فأنشئت علوم الرياضة من حساب وهندسة وجبر وحساب مثلثات ... وهلم جرا .

ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى تمكن العلماء من الوقوف على القوانين التى تخضع لها الظواهر النفسية الفردية فى بنى الانسان كظواهر التذكر والتخيـــل وتداعى المعانى والادراك الحسى والحكم والاستدلال والانفعال والعواطف والارادة ... وهلم جـرا . وعلى هــذا الأســاس أنشىء عـلم النــفس (السيكولوچيا) .

أما الظواهر الاجتماعية فانه لم يفطن أحد من قبل ابن خلدون الى جبرية حوادثها وخضـــوعها لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التى تخضع لها ظواهر الطبيعة والرياضة ؛ وبالتالى لم يعن أحد من قبله بالكشف عن هذه القوانين .

— ٤ —

البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون

والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون فى المقدمة

دراسة ابن خلدون فى المقدمة جاءت بعلم جديد هو

« علم الاجتماع »

ومن ثم سلك الباحثون من قبـــل ابن خلدون فى دراستهم للظواهر الاجتماعية طرقا تختلف اختلافا جوهريا عن الطرق التى سلكها علماء الطبيعة والرياضة فى دراستهم لظواهر علومهم ، واتجهوا فى علاجها وجهات لا تقوم على الاعتقـــاد بخضوعها

القـوانين ، ولا تؤدى الى الكشف عن طبيعتها وما يترتب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم .

وترجع الطرائق التى سـلكوها فى دراسة هذه الظاهرات الى ثلاث طرائق :

(احداها) الطريقة التاريخية الخالصة التى يقتصر أصحابها على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليـه ، بدون أن يحاولوا استخلاص شىء من هذا الوصف فيما يتعلق بطبيعة الظواهر وقوانينها . وقد سار على هذه الطريقة جميع المؤرخين من قبل ابن خلدون ؛ فنراهم فى أثناء علاجهم لمسائل التاريخ العام ، يعرجون من حين لآخر ، وبحسب المناسبات ، على نظم السياسة والقضاء والاقتصاد والأسرة والتربية واللغة وما الى ذلك من ظواهر الاجتماع ، فيصفون ما كانت عليه فى الشعب الذى يدرسون تاريخه أو فى الشعوب التى يدرسـون تاريخها . وسار على هذه الطريقة كذلك طائفة ممن درسـوا تاريخ ظواهر الاجتماع فى صورة مستقلة عن حوادث التاريخ العام ، فجعلوا موضوع دراستهم مجموعة معينة من هذه الظواهر كظواهر السياسة أو القضاء أو الاقتصاد أو التربية أو الدين . فقد اقتصر هؤلاء كذلك على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه . وذلك كما فعل ابن حزم فى دراسته للملل والنحل ، وكما فعل الفقهاء فى دراستهم للشرائع ، وكما فعل الباحثون فى تاريخ التشريع أو تاريخ القضاء ... وما الى ذلك .

(والطريقة الثانية) هى طريقة الدعوة الى المبـادىء التى

تقـررها الظواهر الاجتماعية وتقرها معـتقدات الأمة ونظمها وتقاليدها ، ويرتضيها عرفهـا الخلقى ، وذلك ببيان محاسنها ، وترغيب الناس فيها ، وتثبيتها فى نفوسهم ، وحثهم على التمسك بها ، وتحذيرهم من تعدى حدودها ، وما يجب أن يسلكوه فى تطبيقها ... وهلم جرا . وهذه هى الطريقة التى سـلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق وبعض الباحثين فى شـئون السياسة والملك ، كابن مسكويه فى كتاب « تهذيب الأخلاق » ، والغزالى فى كتاب « احياء علوم الدين » وابن قتيبة الدينورى فى كتابه « عيون الأخبار » ، والماوردى فى كتابه « الأحكام السلطانية » و « الوزارة وسياسـة الملك » والطرطوشى فى كتابه « سراج الملوك » ، وابن طباطبا الطقطقى فى كتابه « الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية » .

(والطريقة الثالثة) التى سلكها بعض الباحثين من قبل ابن خلدون فى دراسة الظواهر الاجتماعية هى التى يوجه أصحابها كل عنايتهم الى ما ينبغى أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المبادىء المثالية التى يرتضيها كل منهم ؛ كما فعـل أفلاطون فى كتـابيه « الجمهورية » و « القوانين » ، وأرسـطو فى كتابيه « الأخلاق » و « السياسة » ، والفارابى فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » . فقد عمل كل واحد من هؤلاء على بيـان ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع فى مختلف ظواهره الاجتماعية حتى يكون مجتمعا فاضلا فى نظره بحسب ما يذهب اليه من آراء

فلسفية عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم ومختلف شئون الاجتماع .

***

ويبقى بعد ذلك كله وجه آخر لدراسة الظواهر الاجتماعية لم يعرض له أحد من قبل ابن خلدون ، مع أنه أهم هذه الوجوه جميعا وأحقها بالبحث ؛ وذلك أن تدرس هذه الظواهر لا لمجرد وصفها ، ولا للدعوة اليها ، ولا لبيان ما ينبغى أن تكون عليه ؛ ولكن لتحليلها تحليلا يؤدى الى الكشف عن طبيعتها والأسس التى تقوم عليها والقوانين التى تخضع لها ، أى أن تدرس كما يدرس العلماء ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء وما الى ذلك من مسائل العلوم .

وهذا الوجه من الدراسة لا يتاح الا لمن ثبت لديه أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات ، ولا حسب ما يريده لها الأفراد ، وانما تسير فى نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة ، كالقوانين الخاضع لها القمر فى تزايده وتناقصه ، والنهار والليل فى اختلافهما باختلاف الفصول . وهذه الحقيقة لم يصل اليها تفكير أحد من قبل ابن خلدون ، بل ان نقيضها كان هو المسيطر على أفكارهم جميعا . فقد كان المعتقد أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات الزعماء والمشرعين ودعاة الاصلاح . ولذلك لم يكن من الممكن حينئذ أن تدرس

الظواهر الاجتماعية على الوجه الذى تدرس به الطبيعيات والرياضيات .

ولكن ابن خلدون قد هدته مشاهداته وتأملاته العميقة لشئون الاجتماع الانسانى الى أن الظواهر الاجتماعية لا تشذ عن بقية ظواهر الكون ، وأنها محكومة فى مختلف مناحيها بقوانين طبيعية تشبه القوانين التى تحكم ما عداها من ظواهر الكون . كظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات .

ومن ثم رأى أنه من الواجب أن تدرس هذه الظواهر دراسة وضعية كما تدرس ظاهرات العلوم الأخرى للوقوف على طبيعتها وما يحكمها من قوانين . وعلى هذا البحث وقف دراسته فى المقدمة .

فمن بحوث ابن خلدون فى المقدمة يتألف اذن علم جديد لم يعرض له أحد من قبل . وقد سماه ابن خلدون « علم العمران البشرى » أو « الاجتماع الانسانى » وهو العلم الذى نسميه الآن « السوسيولوجيا »La Sociologie أو « علم الاجتماع » ؛ لأن قوام هذا العلم هو دراسة الظواهر الاجتماعية للكشف عن القوانين التى تخضع لها .

وفى هذا يقول ابن خلدون نفسه : « وكأن هذا علم مستقل بنفسه ، فانه ذو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع الانسانى ، وذو مسائل وهى بيان ما يلحقه من العوارض الذاتية واحدة بعد أخرى . وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا » (المقدمة ، البيان ٢٦٥) .

ويقصد ابن خـلدون من كلمة « العوارض الذاتية » أو « ما يلحق المجتمع من العوارض لذاته » ، وهى الكلمة التى استعملها هنا وفى مواطن أخرى كثيرة من مقدمته ، ما نقصده نحن من كلمة « القوانين » . ويتضح قصده هـذا مما كتبه فى الفصل الخاص بعلم الهندسة اذ يقول : « هذا العلم هو النظر فى المقادير ، اما المتصلة كالخطوط والسطح والجسم ، واما المنفصلة كالأعداد ، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية ، مثل أن كل مثلث فزواياه مثـل قائمتين ، ومثـل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان فى وجه ولو خرجا الى غير نهاية ، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقـابلتان منهما متساويتان ، ومثـل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منهـا فى الرابع كضرب الثانى فى الثالث » (المقدمة ، البيان ١٠٩٧) .

ويقرر ابن خلدون نفسه أن دراسة ظواهر الاجتماع على هذا الوجه لم يسبقه اليهـا أحد فيما يعلم . وفى هذا يقول : « واعلم أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة ، أعثر عليه البحث ، وأدى اليه الغوص . وليس من عـلم الخطابة الذى هو أحد العـلوم المنطقية ، فان موضوع الخطابة انما هو الأقوال المقنعـة النافعة فى اسـتمالة الجمهور الى رأى أو صدهم عنه » (يشـير بذلك الى طريقة اتخذت من قبله فى دراسة شئون الاجتماع ، وهى الطريقة التى سميناها « طريقة الدعوة الى المبادىء ») . « ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية ، اذ السـياسة المدنية هى تدبير المنزل أو

المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليُحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه (فى نظر أصحاب هـذه السياسة . ويشير ابن خلدون بذلك الى طريقة أخرى اتخذت من قبله فى دراسة شئون الاجتماع ، وهى الطريقــة التى قلنا ان أصحابها يوجهون كل همهم الى بيان ما ينبغى أن تكون عليه هذه الشئون من وجهــة نظرهم) . « فقــد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه » . ونزيد نحن على ما قاله : بأن موضــوعه قد خالف كذلك موضــوع البحوث التاريخية الخالصة التى تقتصر على وصف الظواهر وبيان ماكانت عليه وما هى عليه ؛ وهو أحد الاتجاهات الثــلاثة التى سلكها الباحثون من قبل ابن خلدون فى دراســة ظواهر الاجتماع . ويتابع ابن خلدون حديثه فيقول : « وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة ، ما أدرى لغفلتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم » . ثم يعقب على ذلك بعبارة يبدو فيها تحفظ العلماء وتواضعهم فيقول : « ولعلهم كتبوا فى هذا الغرض واســتوفوه ، ولم يصل الينــا ؛ فالعلوم كثيرة ، والحكماء فى أمم النوع الانسانى متعددون ، وما لم يصل الينا من العلوم أكثر مما وصل » (المقدمة ، البيان ٢٦٦) .

***

والحقيقة أننا لم نعثر الى الآن على بحث سابق لبحوث ابن خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع فى مجموعها ، وعلى أنها شعبة

مستقلة ، ودرسها كما تدرس العلوم الرياضية والطبيعية ظواهرها ، أى للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين .

— ٥ —

الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء

هذا العلم الجديد

كان أهم سبب دعا ابن خلدون الى انشاء هذا العلم الجديد هو حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى انشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون فى علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقا من الأخبار المتعلقة بظواهر الاجتماع ، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعادا تاما من أول الأمر ، وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثانى وحده ، وهو ما يحتمل الصدق ، أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الانسانى وحوادثه .

وذلك أن ابن خلدون قد رأى أن كتب المؤرخين من قبله قد اشتملت على كثير من الأخبار غير الصحيحة ، وأنه من الواجب أن يتخلص التاريخ من هذه الطائفة من الأخبار حتى يعطى صورة صادقة لأحوال المجتمعات ، وحتى لا تختلط فى أذهان الناس الحقائق الصادقة بالأمور الملفقة الزائفة . — ورأى

أنه لعلاج ذلك يجب البحث عن الأسباب التى تدعو الى الكذب فى الأخبار أو الى نقل أخبار غير صحيحة ، فانه متى وقفنا على هذه الأسباب أمكننا علاجها واتقاء ما يصدر عنها . وقد هداه تأمله فى مؤلفات المؤرخين من قبله وما اندس فيها من حوادث غير صحيحة الى أن أسباب الكذب فى الخبر وقبـول الخبر غير الصحيح ترجع الى ثلاث طوائف :

(احداها) تتمثل فى أمور ذاتية تتعـلق شخص المؤرخ وميوله وأهوائه وميول من ينقل عنهم وأهوائهم ومدى انقياده الى هذه الميول والأهواء وتصديقه ما يصدر عنها . ومن ذلك « التشيعات للآراء والمذاهب . فان النفس اذا كانت على حالة من الاعتدال فى قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر ، حتى يتبين صدقه من كذبه . واذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقه من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءً على عين بصيرتها من الانتقاد والتمحيص ، فتقع فى قبول الكذب ونقله » . ومن ذلك أيضـا « تقرب النـاس فى الأكثر لأصحاب التجلّة والمراتب بالثنـاء والمدح وتحسـين الأحوال واشاعة الذكر » فينسبون اليهم من الأعمال والمآثر ما ليس لهم « وتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة . فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون الى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ، وليسـوا فى الأكثر راغبين فى الفضـائل ولا متنافسـين فى

أهلها »[1] وذلك كما يحدث فيما يكتبه كثير من المؤرخين عن الأسرات المالكة والبيوتات الكبيرة فى عصور حكمها ومجدها .

وعلاج هذه الطائفة من الأسباب يكون بتجرد نفس المؤرخ من الهوى والتشيع وعوامل الانحراف عن الحق ، وأن يقدم على بحوث التاريخ بدون رأى مبيَّت من قبل ، وأن يعنى بتمحيص كل خبر تحوطه ريبة من هوى أو تشيع لرأى أو تزلف لعظيم .

(وثانيتها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الطبيعية كظواهر الفلك والكيمياء والطبيعة والحيوان والنبات وما الى ذلك . فكثيرا ما يجهل المؤرخون هذه القوانين فيسجلون أخبارا تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها . فمن ذلك مثلا « ما نقله المسعودى عن الاسكندر لما صدته دواب البحر (الشياطين البحرية) عن بناء الاسكندرية وكيف اتخذ تابوت الخشب وفى باطنه صندوق الزجاج وغاص به الى قعر البحر حتى رسم صور تلك الدواب الشيطانية التى رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان ، ففرت تلك الدواب حينما خرجت وعاينتها ، وتم له بناؤها (بناء الاسكندرية) فى حكاية

---

(1) المقدمة (البيان) ٢٦١ ، ٢٦٢ . ذكر ابن خلدون الأمرين اللذين ضربنا بهما المثل فى هذه الطائفة وهما التشيع للآراء والمذاهب والتزلف للناس على أنهما شيئان منفصلان . والحقيقة أنهما يرجعان الى أصل واحد كما بينا . والى هذا الأصل ترجع أربعة أمور أخرى ذكرها ابن خلدون فى أسباب الكذب فى الأخبار ، وهى : الثقة بالناقلين ؛ وتوهم الصدق فيهم ؛ والذهول عن المقاصد ؛ والجهل بما يدخل الأخبار من التلبيس والتصنع .

طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة » ... وذلك « أن المنغمس فى الماء ، ولو كان فى الصندوق ، يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعى وتسخن روحه بسرعة لقلته ، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبى ويهلك مكانه [1] . وهذا هو السبب فى هلاك أهل الحمامات اذا أطبقت عليهم من الهواء البارد والمتدلين فى الآبار والمطامير العميقة المهوى اذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها ، فان المتدلى فيها يهلك لحينه » (المقدمة ، البيان ٢٦٣)

وعلاج هـذه الطائفة من الأخبـار يكون بالمام المؤرخين بالعلوم الطبيعية وقوانينها واستبعاد كل ما يتنافى مع هـذه القوانين فلو كان المسعودى واقفا على علم وظائف الأعضاء وقوانينه وطبيعة التنفس فى الانسـان والحيوان ما نقل هذا الخبر المستحيل عن الاسكندر .

ولا عذر للمؤرخين فى الجهل بهذه العلوم وقوانينها ؛ لأن العلوم الطبيعية أى العلوم التى تدرس ظواهر الطبيعة ، كانت قد وصلت فى عهد ابن خـلدون الى درجة كبيرة من النضج ، وكان علماؤها قد اهتدوا الى كشف طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع لها ظواهر بحوثهم . فلا عذر للمؤرخين فى الجهل بهذه القوانين ، ولا عذر لهم فيمـا رووا من أخبـار تتعارض معها . فقد كان الواجب عليهم قبل أن يبدءوا بحوثهم التاريخية

---

(١) لم تكن الغواصات قد اخترعت بعد فى عهد ابن خلدون ، ومن باب أولى لم تكن معروفة فى عهد الاسكندر الاكبر الذى يتحدث عنه المسعودى .

أن يكونوا على المام بالنتائج التى انتهى الى كشفها الباحثون فى العلوم الطبيعية .

(وثالثتها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع الانسانى . وذلك أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات ، وانما تحكمها قوانين ثابتة مطردة شأنها فى ذلك شأن الظواهر الطبيعية . وفى هذا يقول ابن خلدون : « ومن الأسباب المقتضية له أيضا (أى المقتضية للكذب فى الأخبار) الجهل بطبائع الأحوال فى العمران ، فان كل حادث لابد له من طبيعة تخصه فى ذاته وفيما يعرض له من أحواله . فاذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال فى الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب » (المقدمة ، البيان ٢٦٢) . وأما اذا اعتمد فى الأخبار « على مجرد النقل ، ولم تُحكَّم ... طبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الانسانى ... فربما لم يؤمن من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصواب » (المقدمة ، البيان ٢١٩) .

وهذا هو ما حدث بالفعل . فقد نشأ عن جهل المؤرخين بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الاجتماعية أن زلت أقدامهم وحادوا عن جادة الصواب ، فسجلوا أخبارا تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها لتنافرها مع طبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الانسانى . فمن ذلك مثلا « ما نقله المسعودى وكثير من المؤرخين عن جيوش بنى اسرائيل وأن موسى أحصاهم فى

التيه [1] ، بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها ، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون » [1] . ـ فان هذا الرقم تحكم القوانين التى يخضع لها تزايد السكان فى المجتمع الانسانى بعدم امكان صحته « فالذى بين موسى واسرائيل انما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون ، فانه موسى ابن عمران بن يصهر بن قاهث بفتح الهاء وكسرها ابن لاوى بكسر الواو وفتحها ابن يعقوب ، وهو اسرائيل الله ، هكذا نسبته فى التوراة [2] . والمدة بينهما على ما نقله المسعودى قال : دخل اسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا الى

---

(١) يطلق التيه على المدة التى قضاها بنو اسرائيل ضاربين فى صحراء سينا والمناطق المتاخمة لها ، متغلين فى أرجائها ، « تائهين » حسب تعبير القرآن الكريم ، فى دروبها وفيافيها . وتبلغ هذه المدة ، حسب نص القرآن الكريم ، أربعين سنة ، تبدأ بخروج بنى اسرائيل من مصر ، وتنتهى باستيلائهم على بلاد كنعان . وفى هذا يقول الله تعالى فى كتابه الكريم ، بعد تصوير رائع للحوار الذى جرى بين موسى وقومه اذ يستحثهم على دخول الارض المقدسة وهم يتقاعسون عنها خوفا من أهلها (آيات ٢٠ ــ ٢٥ من سورة المائدة) : « قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الارض » (آية ٢٦ من سورة المائدة) .

(٢) المقدمة (البيان) ٢٢٠ . ولعل المسعودى قد اعتمد فى ذلك على ما ورد فى الفقرة ٣٧ من الاصحاح ١٢ من سفر الخروج ، فقد جاء فيها أن عدد بنى اسرائيل عند خروجهم من مصر كانوا ستمائة ألف من الرجال غير الاطفال .

(٣) المذكور فى التوراة أنه موسى بن امرام Amram بن قيهات Kehath ابن لاوى Levi بن يعقوب . فبينه وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة . وليس من بين آبائه يصهر الذى ذكره ابن خلدون . (انظر فقرات ١٦ ، ١٨ ، ٢٠ من اصحاح ٦ من سفر الخروج) وانما يصهر هذا Jitsehar هو احد اخوة امرام لا ابوه (انظر فقرة ١٨ ، اصحاح ٦ ، سفر الخروج) . وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوى عاش ١٢٧ سنه ، وقيهات ١٢٣ سنة ، وامرام ١٣٧ سنة .

يوسف سبعين نفسا [١] ، وكان مقامهم بمصر الى أن خرجوا مع موسى عليه السلام الى التيه مائتين وعشرين سنة [٢] ، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة . ويبعد أن يتشعب النسل فى أربعة أجيال الى مثل هذا العدد » [٣] بحسب القوانين التى يسير عليها التزايد فى النوع الانسانى [٤] . فلو كان المسعودى على علم

---

(١) هذا متفق مع ما ذكرته التوراة (انظر فقرة ٢٧ من الاصحاح ٤٦ من سفر التكوين) .

(٢) المذكور فى التوراة أن مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر الفقره ٤٠ ، اصحاح ١٢ ، سفر الخروج) . ولا غرابة فى أن يكونوا قد قضوا بمصر هذه المدة الطويلة مع أن بين موسى ويعقوب ثلاثة آباء فقط ، لأن التوراة تذكر أن أبوين من هؤلاء قد عاش كل منهما ١٢٧ سنة وأن الثالث عاش ١٣٣ سنة .

(٣) المقدمة ، البيان ، ٢٢٠ ، ٢٢١ .

(٤) استخلص مالتس Malthus (من علماء الاقتصاد الانجليز ١٧٦٦ — ١٨٤٣ م ويعتبر من المنشئين لعلم الديموجرافيا أو علم احصاء السكان) من دراساته لظاهرة التزايد فى النوع الانسانى فى كتابه « تزايد السكان Increase of Population » الذى ظهر سنة ١٨٠٣ ، أن السكان يتزايدون كل خمس وعشرين سنة بنسبة متوالية هندسية (١ ، ٢ ، ٤ ، ٨ ، ١٦ ، ٣٢ ... الخ) اذا لم يعق تزايدهم أى عائق خارجى . وبمقتضى هذا القانون يصل عدد بنى اسرائيل رجالا ونساء واطفالا بعد مائتين وعشرين سنة الى نحو ستة وثلاثين الفا (٣٥٨٤٠) على فرض أن تزايدهم لم يعقه فى أثناء اقامتهم بمصر أى عائق خارجى (وهذا غير مسلم به ؛ لأنهم فى أواخر مقامهم بمصر ــ كما يذكر القرآن الكريم ويذكره العهد القديم نفسه ، وكما يشير الى ذلك ابن خلدون فى عبارته التى نعلق عليها ــ كانوا يسامون سوء العذاب ويذبح أبناؤهم وتستحيى نساؤهم) . فأين هذا مما ذكره المسعودى من أن أفراد جيشهم وحده كانوا أكثر من ستمائة ألف ؟ !

ومن هذا يظهر أن ابن خلدون كانت لديه فكرة واضحة عن قوانين تزايد السكان قبل أن يظهر مالتس بأكثر من اربعة قرون ، وان كان لم يعن فى مقدمته بتحرير هذه الفكرة ووضعها فى صيغة دقيقة وفى صورة قانون كما فعل مالتس . ــ هذا ، واذا ذهبنا الى ان مقام بنى اسرائيل بمصر الى أن خرجوا مع موسى كان ٤٣٠ سنة ــ

بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع الانسانى ما وقع فى مثل هذا الخطأ .

غير أن للمؤرخين العذر فى الجهل بهذه القوانين ، ولهم العذر تبعا لذلك فى هذا النوع من الأخطاء . وذلك أنه الى عهد ابن خلدون لم تكن هذه القوانين قد اكتشفت بعد . لأن ظاهرات الاجتماع لم تدرس من قبله دراسة وضعية ترمى الى بيان طبيعتها وما تخضع له من قوانين ؛ وانما درست لأغراض أخرى كمجرد وصفها أو بيان ما ينبغى أن تكون عليه أو بيان الوسائل المؤدية الى اصلاحها أو الى تثبيتها فى النفوس ... وما الى ذلك من الأغراض العملية التى تدخل ، كما يقول ابن خلدون ، فى باب السياسة المدنية أو فى باب الخطابة . ولما كانت القوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع غير مكتشفة ولا معروفة ، فلم يكن اذن ثمة عاصم للمؤرخين فى الوقوع فى هذا النوع من الأخطاء وهو قبول أخبار لا توائم هذه القوانين . ولا تمكن عصمتهم من ذلك الا بالكشف عن هذه القوانين . فحينئذ يمكن للمؤرخين أن يلموا بها ، وأن يعرضوا عليها ما يصل اليهم من أخبار . فما وجدوه مخالفا لها نبذوه وحكموا بزيفه وبطلانه ؛ وما وجدوه جائز الوقوع بحسب هذه القوانين حكموا بجواز وقوعه وتحروا عن

= يحسب رواية سفر الخروج (اصحاح ١٢ آية ٤٠) امكن ان يبلغ مجموعهم زهاء أربعة ملايين بحسب قانون مالتس (٣,٩٧٥,٠٤٠) فيمكن ان يبلغ جيشهم سبعمائة الف . — غير أن الاعتراض على المسعودى ، على الرغم من ذلك ، لايزال قائما ؛ لانه قد ذكر الرقم السابق مع تقريره ان المدة التى انقضت عليهم كانت مائتين وعشرين سنة .

صدقه بطرق التحريات التاريخية المعروفة . ولا يمكن الكشف عن هذه القوانين الا بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية ترمى الى توضيح طبيعتها وبيان العلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور .

ولما كان ابن خلدون حريصا على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى عصمة المؤرخين من الوقوع فى الخطأ ، فقد قام هو نفسه بانشاء هذه الدراسة الجديدة لظاهرات الاجتماع ، وقام هو نفسه ، فى ضوء هذه الدراسة بالكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظاهرات . ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه ابن خلدون بعلم *العمران* أو *علم الاجتماع الانسانى* ؛ وقرر أنه — بحسب معلوماته وما وصل اليه من مؤلفات — لم يسبقه أحد اليه .

وفى هذا يقول ابن خلدون : « فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالامكان والاستحالة أن ينظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ، ونميز ما يلحقه لذاته وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضا لا يعتد به ، وما لا يمكن أن يعرض له . واذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار ، والصدق من الكذب ، بوجه برهانى لا مدخل للشك فيه . وحينئذ فاذا سمعنا عن شىء من الأحوال الواقعة فى العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه . وكان ذلك لنا معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصواب فيما ينقلونه . وهذا

هو غرض الكتاب الأول من تأليفنا (يقصد الكتاب الأول من مؤلفه العبر ، وهو أكبر قسم مما نسميه الآن بمقدمة ابن خلدون) . وكان هذا علم مستقل بنفسه ... وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة ... الخ » (المقدمة ، البيان ٢٦٥ ، ٢٦٦) .

***

وهذه الفائدة التى يحققها العلم الحديث وهى عصمة المؤرخين من الوقوع فى الأخطاء ومن قبول الأخبار التى تحكم طبيعة العمران باستحالة حدوثها ، هى فائدة غير مباشرة وغير ذاتية ، وان كانت على رأس الأسباب التى دعت ابن خلدون الى انشاء هذا العلم . أما فائدته المباشرة ، أى غرضه الذاتى ، فيتمثل فى الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما يحكمها من قوانين . وكذلك شأن جميع العلوم : فالغرض الذاتى والمباشر لكل علم هو مجرد الوقوف على طبيعة طائفة من الظواهر والالمام بقوانينها ؛ وبجانب هذا الغرض المباشر يحقق كل علم أغراضا أخرى كثيرة غير مباشرة . والى هذا المعنى يشير ابن خلدون اذ يقول : « وان كانت كل حقيقة متعقلة طبيعية يصلح أن يُبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها (أى أن يبحث عن قوانينها)[1] وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم

---

(١) انظر تفسير ابن خلدون نفسه لما يقصده من كلمة « العوارض الذاتية » فى أواخر الفقرة ٤ من هذا الفصل .

يخصه ... وهذا (أى علم العمران) انما ثمرته (غير المباشرة) فى الأخبار فقط (أى فى تصحيح الأخبار والعصمة عن قبول الزائف منها وما لا يمكن حدوثه بحسب طبائع الأشياء) ... وان كانت مسائله فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة (أى وان كان غرضها الذاتى ، وهو الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما تخضع له من قوانين ، غرضا شريفا) [1]

— ٦ —

التطور هو سنة الحياة الاجتماعية

فى نظر ابن خلدون

وهو أساس بحثه فى ظواهر الاجتماع

من أهم الخواص التى تمتاز بها ظواهر الاجتماع الانسانى أنها لا تجمد على حال واحدة ، بل تختلف أوضاعها باختلاف

---

(١) المقدمة (البيان ٢٦٦ ، ٢٦٧) . — ذكر ابن خلدون هذه العبارة فى سياق تلمسه العذر للباحثين من قبله فى عدم عنايتهم بدراسة الظواهر الاجتماعية على هذا النحو . والعبارة بتمامها هى : « لكن الحكماء ، لعلّهم انما لاحظوا فى ذلك العناية بالثمرات . وهذا انما ثمرته فى الاخبار فقط كما رأيت . وان كانت مسائله فى ذاتها واختصاصها شريفة ، لكن ثمرته تصحيح الاخبار وهى ضعيفة ، فلهذا هجروه ، والله أعلم » . يقصد بذلك أنه ربما يكون قد خطر لهم البحث فى هذا العلم ، ولكنهم وجدوا أن ثمرته وهى تصحيح الأخبار ثمرة ضعيفة لا تستحق كل هذا العناء ، فهجروه ، ولم يعرضوا لمسائله التى هى فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة قيّمة . وقد اقتصرنا فى الأصل على بعض أجزاء من هذه العبارة ، وهى الأجزاء التى تتصل بما نريد تقريره من رأى ابن خلدون .

الأمم والشعوب ، وتختلف فى المجتمع الواحد باختلاف العصور . فمن المستحيل أن نجد أمتين تتفقان تمام الاتفاق فى نظام اجتماعى ما وفى طرائق تطبيقه ؛ كما أنه من المستحيل أن نجد نظاما اجتماعيا قد ظل على حال واحدة فى أمة ما فى مختلف مراحل حياتها .

وتصدق هذه الحقيقة على شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والقضاء وسائر أنواع الظواهر الاجتماعية ، حتى ما يتعلق منها بشئون الأخلاق ومقاييس الخير والشر والفضيلة والرذيلة . فما يكون خيرا فى مجتمع قد يكون شرا فى مجتمع آخر ، وما تعده أمة ما فضيلة قد تعده أمة أخرى رذيلة ، وما يراه شعب مباحا قد يراه شعب غيره محظورا . وكثيرا ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشيء الواحد فى أمة ما باختلاف عصورها .

وهذا هو ما فطن له ابن خلدون ، وجعله أساس بحوثه فى علم الاجتماع ، وقرره فى أوضح عبارة اذ يقول : « ان أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ؛ انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال الى حال . وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول » (المقدمة ، البيان ٢٥٢)

وبهذه الخاصة يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى . فالعلوم الرياضية والطبيعية من حساب وجبر

وهندسة وفلك وطبيعـة وكيمياء وما الى ذلك تعالج ظواهر مستقرة ، لا تختلف باختلاف الأمم والعصور ؛ بينما يعالج علم الاجتماع ظواهر متغـيرة تختلف أوضاعها باختـلاف الزمان والمكان .

ومن ثم يقع على كاهل عالم الاجتمـاع أعباء لا يقع مثلها على كاهل غيره من الباحثين فى العلوم الأخرى . وذلك أن دراسة الظواهر المتقلبة المتغـيرة أشق من دراسـة الظواهر الثـابتة المستقرة . هذا الى أن عالم الاجتماع لا يقتصر بحثه على وصف الظواهر الاجتماعية وعرض ما يعتـورها من تقلب وتغير ، بل هو مكلف فوق ذلك أن يبحث عن الأسـباب والعوامل التى تؤدى الى تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ويكشف عن القـوانين والقواعد التى يخضـع لها هذا التطور وهـذا الاختلاف .

ومن ثم كذلك ينبغى أن يتخذ الباحث فى شئون الاجتماع أقصى ما يمكن اتخاذه من الحذر والحيطة والقصد فى قياس الغابر على الحاضر . وذلك أن المبالغة فى هذا القياس والغفلة عن طبيعة الظواهر الاجتماعية وتطورها وعدم ثباتها على حال واحدة ، كل ذلك خليق أن يوقع الباحث فى الزلل ويحيـد به عن قصـد السبيل . وهذا هو ما عنى ابن خلدون أيما عناية بتوجيه أنظار الباحثين اليه اذ يقول : « والقيـاس والمحاكاة للانسان طبيعة معروفة ، ومن الغلط غير مأمونة ، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوج به عن مرامه . فربما سمع السامع كثيراً من

أخبار الماضين ، ولا يفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها ، فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد ، وقد يكون الفرق بينهما كبيرا ، فيقع فى مهواة الغلط » (المقدمة ، البيان ٢٥٢ ، ٢٥٣) . ـــ وضرب ابن خلدون مثالا للأخطاء التى وقع فيها المؤرخون من جراء ذلك فقال : « فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج وأن أباه كان من المعلمين ، مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة عن اعتزاز أهل العصبية ... ولا يعلمون ... أن التعليم صدر الاسلام والدولتين لم يكن كذلك ، ولم يكن بالجملة صناعه . وانما كان نقلا لما سمع من الشارع وتعليما لما جهل من الدين على جهة البلاغ . فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم على معنى التبليغ الجبرى لا على وجه التعليم الصناعى ، اذ هو كتابهم المنزل على رسوله منهم وبه هدايتهم ، والاسلام دينهم ، قاتلوا عليه وقتلوا ، واختصوا به من بين الأمم وشرفوا ، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهيمه للأمة ، لا تصدهم عنه لائمة الكبر ، ولايزعم عاذل الأنفة . ويشهد لذلك بعث النبى صلى الله عليه وسلم كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الاسلام وما جاء به من شرائع الدين ... فلما استقر الاسلام ووشجت عروق الملة ، تناولها الأمم البعيدة من أيدى أهلها ، واستحالت بمرور الأيام أحوالها ، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها ، فاحتاج ذلك

لقانون يحفظه من الخطأ ، وصار العلم ملكة يحتاج الى التعلم ، فأصبح من جملة الصنائع والحرف . واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان ، فدفع للعلم من قام به سواهم ، وأصبح حرفة للمعاش ، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدى للتعليم ، واختص انتحاله بالمستضعفين ، وصار منتحله محتقرا عند أهل العصبية والملك . والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم ، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش فى الشرف ما علمت . ولم يكن تعليمه للقرآن على ما عليه الأمر لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش ، وانما كان على ما وصفناه من الأمر الأول فى الاسلام » (المقدمة ، البيان ٢٥٤ ، ٢٥٥) .

— ٧ —

منهج ابن خلدون فى البحث

وطريقته فى عرض الحقائق

اعتمد ابن خلدون فى بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع فى الشعوب التى أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها ، وعلى تعقب هذه الظواهر فى تاريخ هذه الشعوب نفسها فى العصور السابقة لعصره ، وتعقب أشباهها ونظائرها فى تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها ، والموازنة بين هذه الظواهر جميعا ، والتأمل فى مختلف شئونها للوقوف

على طبائعها ، وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية ، وما تؤديه من وظائف فى حياة الأفراد والجماعات ، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض والعلاقات التى تربطها بما عداها من الظواهر الكونية ، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعا الى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر فى مختلف شئونها من قوانين .

فهو فى بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين : تتمثل أولاهما فى ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع ، أو بعبارة أخرى تتمثل فى جمع المواد الأولية لموضوع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ ؛ وتتمثل الأخرى فى عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية ويصل بفضلها الى الغرض الذى قصد اليه من هذا العلم ، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين .

هذا هو قوام منهجه فى بحثه . وهو قوام المنهج الذى لا يزال الى الوقت الحاضر عمدة الباحثين فى علم الاجتماع .

وأما طريقة عرضه فى المقدمة لما انتهت اليه بحوثه فتشبه من وجوه كثيرة الطريقة التى يسير عليها المحدثون من علماء الهندسة فى عرض نظرياتهم . فهو يعنون كل فقرة من بحثه بقانون أو فكرة من القوانين أو الأفكار التى انتهى اليها ؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون اذ يجعلون نص النظرية نفسها عنوانا للفصل . ثم يأخذ فى بيان الحقائق التى استخلص منها هذا القانون أو هذه الفكرة ، أى يأخذ فى الاستدلال عليها ؛ كما يفعل علماء

الهندسة المحدثون فى الاستدلال على نظرياتهم . ولا يقتصر فى هذا الاستدلال على ما شاهده أو اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية تدل على صحة القانون الذى هو بصدده ، بل يلجأ كذلك أحيانا الى الاستدلال المنطقى الخالص أن كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الانسان عن طريق الدليل العقلى ، والى التعليل بحقائق العلوم الطبيعية أو علم النفس ان كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الانسان عن طريق هذه الحقائق .

واليك مثالا من ذلك فى الفقرة التى جعل عنوانها : « فصل فى أن الأمة اذا غلبت وصارت فى ملك غيرها أسرع اليها الفناء » (المقدمة ، البيان ٣٥١ ، ٣٥٢) . فقد وضع فى رأس الفقرة فكرة أو قانونا من الأفكار أو القوانين الاجتماعية التى انتهى اليها بحثه فى شئون الاجتماع السياسى ، ثم أخذ فى البرهنة على هذه الفكرة أو هذا القانون .

فبدأ بالبراهين المستمدة من مقولات العقل الخالص ومن حقائق علم النفس وعلم الحياة (البيولوچيا) وعلم الحيوان ، فقال : « والسبب فى ذلك ، والله أعلم ، مايحصل فى النفوس من التكاسل اذا ملك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم ؛ فيقصر الأمل ويضعف التناسل . والاعتمار انما هو عن جدة الأمل وما يحدث عنها من نشاط فى القوى الحيوانية . فاذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو اليه من الأحوال ، وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم ، تناقص

عمرانهم ، وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم ، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم ، بما خَضَد الغلبُ من شوكتهم ؛ فأصبحوا مُغلَّبين لكل متغلب ، طُعمة لكل آكل ؛ وســواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أو لم يحصلوا ... وفيه ، والله أعلم ، سرٌّ آخر ، وهو أن الانسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خلق له [1] والرئيس اذا غُلب على رياســته وكُبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شِبَع بطنه ورِىِّ كبـــده . وهذا موجود فى أخلاق الأناسىِّ . ولقد يقال مثله فى الحيوانات المفترسة وأنها لا تسافد اذا كانت فى مَلَكة الآدميين . فلا يزال هذا القبيـــل المملوك عليه أمره فى تناقص واضمحلال الى أن يأخذهم الفناء . والبقاء لله وحده » .

ثم ختم البحث بأدلة مستمدة مما شاهده وما اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية ، فقال : « واعتبر ذلك فى أمة الفرس ؛ كيف كانت قد ملأت العالم كثرة ، ولما فنيت حاميتهم فى أيام العرب بقى منهم كثير وأكثر من الكثير ، يقال ان سعداً (يعنى سعد بن أبى وقاص قائد جيش المسلمين فى غزوه للفرس) أحصى من وراء المدائن (عاصمة الفرس حينئذ) فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفا ، منهم سبعة وثلاثون ألفا ربُّ بيت . ولما تحصلوا فى مَلَكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم الا

(١) يشير بذلك الى قوله تعالى بشأن آدم وذريته : « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة » (آية ٣٠ من سورة البقرة) .

قليلا ، ودثروا كأن لم يكونوا . ولا تحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم ؛ فمَلَكة الاسلام فى العدل ما علمتَ ؛ وانما هى طبيعة للانسان اذا غلب على أمره ، وصار آلة لغيره » .

***

وقد يرى ابن خلدون أن بحثا ما يحتاج الى دراسات تمهيدية ، فيقف بعض فقرات على هذه الدراسات قبل أن يتناول البحث أو فى أثناء علاجه له ؛ كما فعل فى الباب الأول اذ تكلم بتفصيل على الحقائق الجغرافية تمهيدا لكلامه على أثر البيئة الجغرافية فى الحياة الفردية والاجتماعية ، وكما فعل فى الباب السادس اذ تحدث عن مختلف العلوم وموضوعاتها وأغراضها تمهيدا للكلام على نظم التربية وشئون العلم والتعليم فى الشعوب . وتشغل هذه الدراسات التمهيدية أو المباحث الاستطرادية معظم الباب السادس ونحو ثلاثة أرباع الباب الأول ونحو نصف الباب الثالث ؛ وأما الأبواب الثلاثة الأخرى (الثانى والرابع والخامس) فيندر فيها هذا النوع من البحوث .

ولا يظهر ابتكار ابن خلدون ولا تتحقق أغراضه من دراساته فى « علم العمران » الا فى البحوث الأصيلة من مقدمته . أما بحوثها الاستطرادية أو التمهيدية فيقتصر فيها عمل ابن خلدون على مجرد نقل الحقائق وجمعها وتلخيصها وتسجيل الآراء وترجيح بعضها على بعض ... وما الى ذلك .

— ٨ —

البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون

وقبل أوجيست كونت

لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار ، وما كان يعوزها من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث . ويظهر أن ابن خلدون فى بحوث مقدمته كان سابقا لتفكير عصره بعدة مراحل ، ولذلك لم يستطع معاصروه ولا من جاءوا من بعده فىمدى القرون الأربعة التالية أن يتابعوه فى تفكيره ، فضلا عن أن يحاولوا تكملة بحوثه وتنقيحها . بل ان المقدمة نفسها قد ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثير من الباحثين فى الشرق والغرب .

ومن أجل هذا كله عادت الدراسات الاجتماعية من بعده سيرتها الأولى التى كانت عليها من قبل أن تظهر مقدمته . فلم تكن هذه الدراسات تتجاوز الأغراض الثلاثة التى كانت تدور حولها قبل ابن خلدون والتى أشرنا اليها فيما سبق ، وهى : وصف الظواهر وصفا تاريخيا ؛ والدعوة لها بقصد تثبيتها فى النفوس ؛ وبيان ما ينبغى أن تكون عليه بحسب المبادىء الفلسفية التى يدين بها الباحث وانشاء مدن فاضلة خيالية على هذا الأساس .

وظل الأمر على هذه الحال حتى منتصف القرن الثامن عشر ؛ وحينئذ ظهرت طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجنح الى الاتجاهات التى اتجهت اليها مقدمة ابن خلدون ، ولكن بدون أن تستطيع الوصول الى ما وصلت اليه ولا تحقيق ما حققته من أغراض .

وترجع أهم كتب البحوث الى طائفتين :

(الطائفة الأولى) دراسة عامة تتناول الحضارة الانسانية فى مجموعها ؛ ولكنها لا تدرس هذه الحضارة الا من ناحية واحدة وهى ناحية تطورها ؛ فتحاول أن تبين عوامل هذا التطور والمراحل التى يجتازها والطريقة التى يسير عليها . وقد اشتهر هذا البحث باسم « فلسفة التاريخ » Philosophie de L'Histoire ؛ لأن أصحابه كانوا يستنبطون نظرياتهم ، أو يدعون أنهم يستنبطونها ، من حقائق التاريخ . وأول من افتتح هذه البحوث العلامة الايطالى ڤيكو Vico (١٦٦٨ — ١٧٤٤) فى كتابه « العلم الحديث » Science Nouvelle . وكان لبحوثه هذه صدى كبير فى الدراسات الاجتماعيه ، حتى لقد عده بعضهم بسبب هذه البحوث المنشىء الأول لعلم الاجتماع ، وتابعه فى بحوثه هذه عدد كبير من العلماء من أشهرهم ليسنج وهردر وكانت فى ألمانيا Lessing, Herder, Kant وڤولتير وكوندورسيه فى فرنسا Condorcet, Voltaire .

ومع أن هذه الشعبة تتجه الى الأغراض نفسها التى تتجه اليها دراسة ابن خلدون ، فانها تختلف عنها من وجوه كثيرة

يرجع أهمها الى وجهين رئيسيين . أحدهما أن بحوث ابن خلدون تتناول جميع نواحى الحياة الاجتماعية ، سواء فى ذلك نواحى التطور ونواحى الاستقرار ؛ وهذه لا تتناول الا ناحية التطور وحدها . وثانيهمـا أن بحوث ابن خـلدون لا تعتمد الا على الملاحظة واستقراء الحوادث ؛ بينما نرى أن جميع من بحثوا فى فلسفة التاريخ قد تأثروا بنظرياتهم الفلسفية وآرائهم المبيتة من قبل ، وحاولوا أن يخضعوا حقـائق التاريخ لهذه النظريات والآراء ، وأن يحملوها أكثر مما تطيق حتى تنثنى لما يعتنقونه من مذاهب ويتاح لكل منهم أن يخرج بنظرية عن تطور الحضارة الانسانية تتفق مع مذهبه . فدراسة ابن خلدون أعم من هذه الشعبة فى محتوياتها ، وأصح منها فى منهجها .

(والطائفة الثانية) بحوث خاصـة يعالج كل بحث منهـا مجمـوعة معينة من ظواهر الاجتمـاع للكشف عن طبيعتهـا وما تخضع له من قوانين . وقد تالف حينئذ من هـذه البحوث عدة علوم اجتماعية يرجع أهمها الى الفروع الأربعة الآتية :

١ ـ الاقتصاد السياسى L'Economie Politique وموضوعه دراسـة الثروة لاستخلاص القوانين التى تخضع لها فى مظاهر انتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها . وقد افتتح هذه الدراسة فى فرنسا جماعة الفيزيوكرات Physiocrates أو الطبيعيين التى كان على رأسها الدكتور «كناى» Quesnay (١٦٩٤ ــ ١٨٧٤م) أحد أطباء لويس الخامس عشر ، والتى ضمت بين أعضائها عددا كبيرا من ساسة فرنسا وعلمائها مثل تورجو Turgot الذى كان

وزيرا للويس السادس عشر ، ومرسييه دو لاريڤيير Mercier de la Rivière وديبو دو نيمور Dupon de Nemour والمركيز دو ميرابو Marquis de Mirabeau أبو ميرابو خطيب الثورة الفرنسية . وتابعهم فى هذه الدراسة جماعة الأحرار فى انجلترا وعلى رأسها العلامة الاسكتلندى آدم سميث Adam Smith وريكاردو Ricardo . ومن أشهر ما ظهر من بحوث هاتين المدرستين « الجدول الاقتصادى » Tableau Economique للدكتور كناى و « النظام الطبيعى والأساسى للمجتمعات السياسية » L'Ordre Naturel et Essentiel des Sociétés politiques لمرسييه دولاريڤيير ، و « نظرية الضريبة » Théorie de L'Impôt لتورجو ، و « مبحث فى طبيعة ثروة الأمم وأسبابها » An Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations لآدم سميث ، وهو أهم هذه المؤلفات جميعا (1)

٢ — « فلسفة القانون » أو « مقدمة القانون » أو « روح القانون » . وموضوع هذا الفرع دراسة الشرائع والقوانين الوضعية فى مختلف الشعوب وشتى العصور دراسة تحليل وموازنة ، للكشف عن منشأ كل طائفة منها ، والأسباب التى دعت الى وضعها ، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض ، وتربطها بالظواهر الاجتماعية الأخرى ، ومبلغ تأثرها ببيئة الأمة

(1) انظر كتابنا « الاقتصاد السياسى » الطبعة الخامسة صفحات ٦٧ — ٧١ .

ومعتقداتها ونظمها السياسية ... وما الى ذلك . وأول من افتتح هذه الدراسة منتسكيو Montesquieu (١٦٨٩ — ١٧٨٩ م) فى كتابه « روح القوانين » L'Esprit des Lois .

٣ — « الفلسفة السياسية » وموضوع هذا الفرع البحث عن الأسس التى يقوم عليها نظام الحكم فى المجتمعات الانسانية . ومن أشهر من كتب فى هذا الفرع العلامة الفرنسي چان — چاك — روسو Jean - Jacques - Rousseau (١٧١٢ — ١٧٧٨ م) فى كتابه عن « العقد الاجتماعى » De Contrat Social .

٤ — علم الاحصاء La Statistique . وهى البحوث المؤسسة على الاحصاء ، وقد انشعبت هذه البحوث الى فرعين :

اشتهر أحدهما باسم « الديموجرافيا » Démographie . وموضوعه البحث بطريقة الاحصاء عن نمو السكان وتزايدهم والموازنة بين تزايدهم وتزايد الموارد الانتاجية وكشف القوانين العامة المتصلة بذلك ، وأول من افتتح هذه الشعبة من الدراسة العلامة الانجليزى مالتس Molthus وكتب فيه كتابا مستقلا .

وقد ارتبطت هذه الشعبة بالاقتصاد السياسى منذ نشأتها ، وعدت مبحثا من بحوثه لعلاقتها بظواهر الانتاج والاستهلاك .

واشتهر الفرع الآخر باسم الاحصاء الخلقى La Statistique Morale وهو يعرض للظواهر الاجتماعية الارادية القابلة للاحصاء ، سواء أكانت سوية كظواهر الزواج والهجرة أم غير سوية كظواهر الاجرام والانتحار ، فيدرسها عن طريق احصائها فى مختلف الظروف والأحوال وفى شتى الأمم والشعوب ، ليصل

فى ضوء هذه الاحصاءات الى الكشف عن القوانين الخاضعة لها فى زيادتها أو نقصها وفى تأثرها بمختلف العوامل الاجتماعية واختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة ... وهلم جرا . وقد أنشأ هذا البحث العلامة البلچيكى « كتليه » Quetélet (١٧٩٦ — ١٨٧٤) وأطلق عليه اسم « الطبيعة الاجتماعية » La Physique Sociale . وكان لدراسات كتليه أثر واضح فى كثير من كبار الباحثين من بعده ، ومنهم أوجيست كونت باعترافه هو نفسه ؛ حتى لقد نسب الى « كتليه » انشاء علم الاجتماع .

ومع أن هذه البحوث بمختلف فروعها تتجه الى الأغراض التى تتجه اليها دراسة ابن خلدون ، فانها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها الى وجهين . أحدهما أن دراسة ابن خلدون دراسة شاملة تعالج جميع أنواع الظواهر الاجتماعية لاستخلاص القوانين العامة التى تخضع لها هذه الظواهر وتنتظمها جميعا ، ولبيان الروابط التى تربطها بعضها ببعض ؛ على حين أن كل بحث من هذه البحوث لا يدرس الا مجموعة خاصة من هذه الظواهر منتزعا لها انتزاعا من بقية أخواتها وقاطعا النظر فى الغالب عن أوضاعها بالنسبة للمجموعات الأخرى وعن العلاقات التى تربطها بهذه المجموعات . وثانيهما أن بحوث ابن خلدون لاتعتمد الا على الملاحظة واستقراء الحوادث ، ولا تستهدف غير الأغراض العلمية الخالصة ؛ بينما نرى أن معظم هذه الدراسات قد اختلط فيها الاتجاه العلمى بالاتجاهات الفلسفية والعملية ، فكثيرا ما تأثرت بحوثها بنظريات ومذاهب فلسفية يدين بها

أصحابها ، وكثيرا ما تجاوز أصحابها نطاق العلم الى ميادين عملية أو معيارية يعنون فيها ببيان ما ينبغى أو ما يجب أن تكون عليه الأوضاع .

— ٩ —

بحوث أوجيست كونت

وهكذا ظل العلم الذى أنشأه ابن خلدون أكثر من أربعة قرون وهو منقطع النظير : يحوم العلماء حوله ، ولكن بدون أن يستطيعوا الاتيان بمثله فى شموله واستيعابه لجميع ظواهر الاجتماع الانسانى ، وسلامة منهجه ، ودقة أغراضه ، ووحدة بنيانه .

ظل الحال كذلك حتى ظهر العلامة الفرنسى أوجيست كونت Auguste Comte فى منتصف القرن التاسع عشر (١٧٩٨ — ١٨٥٧) ، فقام فى هذا الصدد بمشروع خطير انتهى فى جملته الى ما انتهى اليه ابن خلدون ، وان خالفه فى كثير من التفاصيل .

فقد عمد أوجيست كونت الى الطائفة الأولى من البحوث التى كانت سابقة له ، وهى الطائفة التى اشتهرت بحوثها باسم « فلسفة التاريخ » أو دراسة الحضارة الانسانية من ناحية

تطورها ، فنقحهــا ، وأكمل دراســتها ، وخلصها من صبغتها الفلسفية ونهج فى علاج حقائقها نهجا علميــا ، أو زعم أنه نهج هذا النهج ،[1] وجمــع مســائلها تحت فرع واحد ســماه « الديناميــك الاجتماعى » Dynamique Sociale أو عــلم « التطور الاجتماعى » ..

وعمد الى الطائفة الثانية من البحوث التى كانت سابقة له ، وهى طائفة البحوث الخاصة التى يتناول كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع ، فضمها بعضها الى بعض ، وأكمل موضوعاتها ، ومزج حقائقها وأغراضها ، وجردها مما كان عالقا بها من اتجاهات فلسفية وعملية ، وسار فى دراسة مسائلها على المنهج العلمى ، أو زعم أنه سار على هــذا المنهج [2] ، وجمع مســائلها تحت فرع واحد ســماه « الســتاتيك الاجتماعى » La Statique Saciale أو علم « الاستقرار الاجتماعى » .

وعمد الى هــذين الفرعين (« الديناميــك الاجتماعى » و « الســتاتيك الاجتماعى » أو « علم التطور الاجتمــاعى » و « علم الاســتقرار الاجتماعى ») فمزج حقــائقهما بعضــها ببعض ، ووحد أغراضهما وأسسهما ، وضمهما تحت لواء علم واحد ، سماه أولا « علم الطبيعة الاجتماعية » Physique Sociale مستعيرا هذا الاسم من « كتليــه » ، ثم عاد فســماه بالاسم المشــهور به الآن وهو « السوســيولوچيا » Ls Sociologie

(١) سيتبين لنا فى الفصل التالى أنه لم يكن أمينا على هذا المنهج .
(٢) الملاحظة السابقة نفسها .

أى علم الاجتماع ، ظانا أنه أول من أنشأ هذا العلم ، ولم يدر أن عالما عربيا قد أنشأه من قبله بنحو أربعة قرون ونصف قرن .

وقد عرض هذا كله فى كتابه الشهير الذى سماه « دروسا فى الفلسفة الوضعية » Cours de Philosophie Positive وعلى الأخص فى القسم الأول من الجزء الأول وفى الأجزاء الرابع والخامس والسادس من هذا الكتاب .

***

وبذلك لم يكن لعلم الاجتماع نشأة واحدة كما هو الشأن فى بقية العلوم ، بل كان له نشأتان : نشأته الأولى فى القرن الرابع عشر على يد مؤسسه العلامة العربى ابن خلدون ؛ ونشأته الثانية ، أو بعبارة أصح « بعثه » أو « احياؤه » ، فى منتصف القرن التاسع عشر على يد العلامة الفرنسى « أوجيست كونت » .

ومع اتفاق النشأة الثانية مع النشأة الأولى فى الصورة العامة وجوهر الاتجاهات ، فانهما تختلفان فى كثير من التفاصيل اختلافا غير يسير .

ولتوضيح هذا الاختلاف من جهة ، ولانزال كل من هذين الباحثين المنزلة التى تستأهلها بحوثه من جهة ثانية ، ولتكملة الترجمة لابن خلدون من جهة ثالثة ، ولتوضيح أصالة تفكيره وأسبقيته لمن نسب اليهم من بعده انشاء علم الاجتماع وبيان أنه المنشىء الحقيقى لهذا العلم من جهة رابعة ، لهذا كله سنقف الفقرات الباقية من هذا الفصل على الموازنة بينه وبين أوجيست كونت .

وستجرى موازنتنا بينهما من ست نواح وهى : الأسباب التى دعت كلا منهما الى انشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع وموضوع هذه الدراسة ، وأغراضها ، ومناهجها ، وأقسامها ، والنتائج العامة التى انتهى اليها كل منهما .

وسنقف على كل ناحية من هذه النواحى الست فقرة على حدة .

— ١٠ —

الأسباب التى دعت ابن خلدون وأوجيست كونت

الى انشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع

كان لكليهما فى هذا الصدد أسباب ودوافع تختلف عن أسباب الآخر ودوافعه .

أما ابن خلدون فقد دعاه الى ذلك حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى انشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون فى علم التاريخ أن يميزوا بين مايحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقا من الأخبار المتعلقة بواقعات العمران ، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعادا تاما من أول الأمر وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثانى وحده وهو ما يحتمل الصدق أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الانسانى وحوادثه على

النحو الذى فصلناه فى الفقرة الخامسة من هذا الفصل .

وأما أوجيست كونت فقد دعاه الى انشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع حرصه على اصلاح المجتمع وتخليصه من عوامل الاضطراب والفساد . وذلك أنه رأى أن المجتمع الانسانى فى عصره يشمله الفساد فى مختلف فروع حياته ، وأن السبب الرئيسى فى فساده هذا يرجع الى فساد الأخلاق ، وأن السبب فى فساد الأخلاق يرجع الى فساد التفكير واضطراب طرق الفهم . وبيان ذلك أنه رأى أن الناس فى عصره يسلكون منهجين متناقضين كل التناقض فى فهم الأشياء . فاذا كانوا بصدد ظاهرة من ظواهر الطبيعة فهموها على الطريقة الوضعية Méthode Positive وهى الطريقة التى يبحث فيها عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين . على حين أنهم عندما يكونون بصدد ظاهرة من ظواهر الاجتماع الانسانى يسلكون فيها منهجا آخر ويفهمونها على طريقة أخرى سماها أوجيست كونت « الطريقة الدينية الميتافيزيقية » — Mode de Penser Théologico Métaphysique وهى الطريقة التى يصرف فيها النظر عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين ، وتفهم على أنها من نتاج قوة مشخصة مريدة كقوة الآلهة ، وهذه هى ما سماها الطريقة الدينية ، أو من نتاج قوة مبهمة ميتافيزيقية متلبسة بالظاهرة نفسها كقوة النفس فى الانسان أو الانبات فى النبات ، وهذه هى ما سماها بالطريقة الميتافيزيقية . ولما كانت

هاتان الطريقتـــان من الفهم متناقضتين كل التناقض فقد أدى وجودهما جنبا لجنب فى أذهان الناس والتجاؤهم اليهما معا فى تفسير الظواهر الى احداث اضطراب كبير فى التفكير الانسانى بل الى احداث أقصى ما يمكن حدوثه من اضطراب فى التفكير ؛ اذ ليس بعد قبول النقيضين خلل فى التفــكير ولا اضطراب فى الفهم . ولذلك ــ سمى أوجيست كونت هذه الحالة بالفوضى العقلية Anarchie mentale . وقد أدت هذه الفوضى العقلية الى فساد فى الأخلاق والسلوك ؛ لأن كل مايعتور الفكر من اضطراب وفســـاد يتردد صداه ، فى نظر أوجيست كونت فى الأخلاق والسلوك . وأدى فساد الأخلاق والسلوك الى فساد شامل فى مختلف فروع الحياة الاجتماعية ؛ لأن هذه الحياة قائمة على دعائم من الأخلاق والمثل ، فبفساد هذه الدعائم وانهيارها تفسد جميع فروع هذه الحياة وتتقوض أركانها .

فلا سبيل اذن للاصـــلاح الاجتماعى الا باصـــلاح الفكر الانسانى ، فبصلاحه يصلح ما فســـد من الأخلاق ، وبصلاح الأخلاق تصلح جميع فروع الحياة الاجتماعية ، فالفكر هو أساس الجهـــاز الاجتماعى كما يقـــول كونت Le Mecanisme sooial repose sur la pensée, c'est à dire l'opinion .

ولما كانت أسباب فساده ترجع الى اضطراب فى فهم الأشياء ؛ اذ يفهم بعضها على طريقة ، ويفهم بعضها الآخر على طريقة أخرى مناقضة للطريقة الأولى ؛ فلا سبيل اذن للقضـــاء على فساده الا بالقضاء على هذا الاضطراب والتردد بين منهج ومنهج . وقد

استعرض أوجيست كونت الوسائل التى تؤدى الى القضاء على هـذا الاضطراب فوجد أنها لا تتجاوز بحسب القسمة العقلية ثلاث وسائل :

الوسيلة الأولى أن نعمل على التوفيق بين هاتين الطريقتين من الفهم بحيث لا يحدث وجودهما معا فى ذهن الناس اضطرابا فى تفكيرهم ؛

والوسيلة الثانية أن نقضى على الطريقة الوضعية فى فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية ؛

والوسيلة الثالثة أن نقضى على الطريقة الدينية الميتافيزيقية فى فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية .

أما الوسيلة الأولى وهى التوفيق بين الطريقتين بحيث لا يحدث وجودهما معا فى ذهن الناس اضطرابا فى التفكير ، فقد رأى أوجيست كونت أنها غير ممكنة من الناحية العملية ؛ لأننا بصدد طريقتين متناقضتين كل التناقض من جميع الوجوه : احداهما وهى الطريقة الوضعية لا تبحث الا عن السبب المباشر للظاهرة ، على حين أن الأخرى لاتبحث الا عن سببها غير المباشر وعن علتها الأولى التى تتمثل فى قوة مشخصة مريدة أو فى قوة مبهمة ؛ احداهما تقوم على الايمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين ، والأخرى تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين ؛ احداهما لا تبحث الا عن هذه القوانين ، والأخرى تبحث عن كل شىء الا

عن هذه القوانين . ومن الواضح أن طريقتين هذا مبلغ ما بينهما من خلاف وتناقض لا يمكن مطلقا التوفيق بينهما ، ولا يمكن اجتماعهما على أية صورة فى أذهان الناس بدون احداث اضطراب كبير فى التفكير .

وأما الوسيلة الثانية وهى القضاء على الطريقة الوضعية وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية ، فهذه اذا أمكن تحققها تتحقق الوحدة فى الفكر وتزول آثار الاضطراب . ولكنها غير ممكنة عمليا ، لأنها لا تمكن الا اذا أتيح لنا أن نمحو من أذهان الناس كل ما وصلت اليه العلوم الرياضية والطبيعية من نتائج وقوانين . لأن هذه النتائج والقوانين هى التى جعلت الناس يفهمون قسما من الظاهرات على الطريقة الوضعية . وغنى عن البيان أن ليس فى طاقة البشر تحقيق معجزة من هذا القبيل . وحتى لو فرض أنه أمكن تحقيق هذا المستحيل فانه لا يمكننا أن نجعل الفكر الانسانى يجمد على هذه الحال ، ولا نستطيع أن نحول بينه وبين الاتجاه الى كشف القوانين التى تخضع لها ظواهر الطبيعة ، فينتهى الأمر الى الفوضى الفكرية نفسها التى أردنا انقاذ الناس منها .

فلم يبقَ اذن الا الوسيلة الثالثة وهى القضاء على الطريقة الدينية الميتافيزيقية فى التفكير وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية . وهذه الوسيلة غير ممكنة الا اذا فهم الناس ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية ، لأنهم كانوا الى عهد أوجيست كونت يفهمون جميع ظاهرات الكون

على الطريقة الوضعية . ما عدا ظاهرات الاجتمـاع فقد كانوا يفهمونها على الطريقة الدينيـة ــ الميتافيزيقية . فاذا أمكن أن نجعلهم يفهمون ظاهرات الاجتماع بالطريقة نفسها التى يفهمون بها الظاهرات الأخرى وهى الطريقة الوضعية فاننا بذلك نحقق الانسجام فى التفكير ونجعـله يسير فى فهم الأشياء على طريقة واحدة ، ولا يمكن أن نجعل الناس يفهمون ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية الا اذا توافر شرطان :

الشرط الأول أن تكون هذه الظاهرات تسـير فى الواقع ونفس الأمر وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات ؛ لأن فهم الشىء بطريقة وضعية هو عبارة عن فهم القانون الذى يخضع له ؛ فاذا كان الشىء بحسب طبيعته غير خاضع لقانون فانه من المستحيل أن يفهم فهما وضعيا .

والشرط الثانى أن تكون هذه القوانين معروفة للناس حتى يستطيعوا أن يفهموا الظواهر الاجتماعية وفق ما تضعه هـذه القوانين من حدود وترسمه من معالم .

أما الشرط الأول من هذين الشرطين فيرى أوجيست كونت أنه متوافر تمام التوافر فى الظاهرات الاجتماعية ؛ لأن هـذه الظاهرات ناحية من نواحى الكون ، وجميـع نواحى الكون تجرى وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات .

وأما الشرط الثانى وهو معرفة الناس لهذه القوانين فلايمكن توافره الا اذا كشف الباحثون عن هـذه القوانين ، ولا يمكن الكشف عنهـا الا اذا درست الظاهرات الاجتماعية دراسـة

وضعية ترمى الى بيان طبيعتها ، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها ، وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأة هذه الظاهرات وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور .

فعلى هذه الدراسة اذن يتوقف اصلاح الفكر وانسجامه ، وعلى اصلاح التفكير يتوقف اصلاح الأخلاق ، وعلى اصلاح الأخلاق يتوقف الاصلاح الاجتماعى .

ولما كان أوجيست كونت حريصا على تحقيق الاصلاح الاجتماعى فقد قام هو نفسه بانشائها ، أى بدراسة ظاهرات الاجتماع دراسة وضعية تؤدى الى الكشف عما تخضع له هذه الظاهرات من قوانين . ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه أوجيست كونت أولا « علم الطبيعة الاجتماعية » Physique sociale . مشيرا الى أن غرضه الكشف عن طبيعة الاجتماع ، وأنه يشبه علم الطبيعة فى الكائنات الأخرى ، ثم سماه بعد ذلك علم الاجتماع Sociologie (وهى كلمة مؤلفة من كلمتين : أولاهما Societas كلمة لاتينية معناها الجماعة ، وثانيتهما Logos كلمة يونانية معناها البحث أو المقال) .

***

ومن هذا يظهر أن كلا من ابن خلدون وأوجيست كونت قد رأى ضرورة انشاء دراسة جديدة للظاهرات الاجتماعية ، وأن كلا منهما قد رأى أن تكون هذه الدراسة وضعية ترمى

الى الكشف عن طبيعة هذه الظواهر وما تخضع له من قوانين ، وأن كلا منهما قد قام بانشاء هذه الدراسة .

وكل ما بينهما من فرق فى هذه الناحية يرجع الى أمرين :

(الأمر الأول) أن الأسباب التى دعت ابن خلدون الى انشاء هذه الدراسة غير الأسباب التى دعت أوجيست كونت . فالأول قد دعاه الى ذلك ما رآه من تخبط المؤرخين وعدم تمييزهم الصحيح والكاذب من أخبار التاريخ المتصلة بشئون الاجتماع وحرصه على انشاء أداة تعصمهم من هذه الأخطاء . وثانيهما قد دعاه الى ذلك ما رآه أو ما خيل اليه من اضطراب الناس فى فهم الأشياء وحرصه على تحقيق الانسجام والوحدة فى تفكيرهم .

والأسباب التى دعت ابن خلدون الى هذه الدراسة أسباب واقعية صحيحة . فعلم التاريخ كان الى عهده مملوءا بالأخطاء ؛ ومعظم هذه الأخطاء كان منشؤها الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع . أما الأسباب التى دعت أوجيست كونت الى هذه الدراسة فقد كانت أسبابا خيالية استمدها من فلسفته ومن فهمه الخاص لتطور التفكير الانسانى ومن مبادئه المبيتة من قبل ، ولم يستمدها من الواقع ولا من الملاحظة الوضعية لحقائق الأمور . فليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت أن جميع الناس فى عصره كانوا يفهمون ظواهر الطبيعة فهما وضعيا ، لأن هذا المنهج من الفهم كان ولا يزال مقصورا على المستنيرين من الناس الذين أتيح لهم أن يتشيغوا مسائل

العلوم . وليس بصحيح كما يزعم أوجيست كونت أن جميع الناس فى عهده كانوا يفهمون ظواهر الاجتماع الانسانى فهما غير وضعى ، فكثير من هذه الظواهر كان الفهم العلمى قد تقدم فيها تقدما كبيرا ووصل الى كشف قوانينها ، وكانت نتائج هذه البحوث قد انتشرت فى عهده أيما انتشار .

(والأمر الثانى) الذى يختلفان فيه من هذه الناحية أن ابن خلدون كان صادقا حينما قرر أنه لم يسبقه أحد الى هذه الدراسة . أما أوجيست كونت فقد خيل اليه أنه أول من قام بهذا المشروع على وجه كامل ، مع أنه قد سبقه الى ذلك ابن خلدون بنحو خمسة قرون ، وسبقه اليه كثير من باحثى الغرب فى العصور الحديثة نفسها وعلى رأسهم العلامة البلچيكى كتليه Quetélet والعلامتان الفرنسيان كوندورسيه ومنتسكيو . بل أن بعض طوائف الظواهر الاجتماعية كانت دراستها الوضعية قد وصلت الى درجة كبيرة من النضج والكمال ، وكان علماؤها قد اهتدوا الى الكشف عن طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع لها . وقد تحقق هذا بوجه خاص فى الظواهر الاقتصادية بفضل ما وصل اليه علم الاقتصاد على يد مدرسة الفيزيوكرات فى فرنسا ومدرسة آدم سميث أو مدرسة الأحرار فى انجلترا . وتحقق كذلك فى الظواهر اللغوية بفضل ما وصل اليه علم اللغة العام وعلم اللغة التاريخى على يد عدد كبير من أعلام الباحثين .

— ١١ —

موضوع الدراسة عند كليهما

وأما الناحية الثانية من نواحى الموازنة بينهما ، وهى المتعلقة بموضع الدراسة الجديدة ، فان الفيلسوفين يتفقان فيها كل الاتفاق .

فموضوع هذه الدراسة عند كليهما هو ما نسميه ظاهرات الاجتماع أو ما يسميه ابن خلدون بواقعات العمران . ولم يحاول واحد منهما أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها على النحو الذى فعله بعض المحدثين كالعلامة دوركايم Durkheim فى كتابه « قواعد المنهج الاجتماعى » Les Règles de la Méthode Sociologique . وانما اكتفى ابن خلدون بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته اذ يقول : « انه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الانسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، ومانشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وماينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال » . واكتفى كونت بأن قرر أن موضوع الاجتماع

شامل لما عدا موضوعات العلوم الرياضية والطبيعية . فكل ما وراء ذلك من الأمور الانسانية يدخل فى موضوع علم الاجتماع. ولذلك رأى أن علم النفس ليس ذا موضوع مستقل؛ لأن مسائله وظواهره يتصل بعضها ويتوقف على شئون الجسم وأجهزته ووظائف الأعضاء وأعمال الجهاز العصبى ، وهذا القسم ملحق بالعلوم الطبيعية ؛ ويتصل معظمها ويتوقف على الحياة الاجتماعية وشئون الاجتماع ، وهذا القسم يجب أن يلحق بعلم الاجتماع .

— ١٢ —

اغراض الدراسة عند كل منهما .

والأغراض المباشرة لهذه الدراسة متفقة كذلك عند الفيلسوفين . فكلاهما يرمى من وراء دراسته الى الكشف عن طبيعة الظاهرات الاجتماعية والقوانين التى تخضع لها .

وأقول : « الأغراض المباشرة » ، لأنهما يختلفان فى الأغراض غير المباشرة كما تقدم بيان ذلك فى الناحية الأولى من نواحى الموازنة بينهما فابن خلدون كان يرمى الى أن تكون الدراسة فى نهاية الأمر وسيلة لتصحيح الأخبار التاريخية ، وأوجيست كونت كان يرمى الى أن تكون هذه الدراسة فى نهاية الأمر وسيلة للاصلاح الاجتماعى عن طريق اصلاح الفكر فاصلاح الأخلاق .

— ١٣ —

منهج الدراسة عند كل منهما

وكذلك يتفقان فى منهج الدراسة . فكلاهما يرأى أن منهج الدراسة ينبغى أن يكون منهجا وضعيا قوامه الاستقراء والملاحظة والدخول فى الموضوع بدون فكرة مبيتة ؛ وان كان كل منهما قد انحرف عن هذا المنهج فى أثناء دراسته للظواهر الاجتماعية . وسيظهر لنا عند دراستنا للناحية الأخيرة من نواحى الموازنة بينهما أن ابن خلدون قد انحرف عن هذا المنهج انحرافا شكليا يسيرا يمكن علاجه ، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف عنه انحرافا جوهريا كبيرا لا سبيل الى اصلاحه الا بهدم جميع ما بناه وانشائه على أسس أخرى .

— ١٤ —

أقسام الدراسة عند كل منهما

وأما الناحية الخامسة من نواحى الموازنة بينهما وهى أقسام الدراسة عند كل منهما فقد اختلف فيها الباحثان اختلافا كبيرا .

أما أوجيست كونت فقد قسم علم الاجتماع الى شعبتين : سمى الشعبة الأولى منهما الديناميك الاجتماعى La Dynamique Sociale ؛ وسمى الشعبة الثانية الستاتيك الاجتماعى

La Statiquė Sociale . والفرق بين الشعبتين أن الأولى منهما وهى الديناميك سوسيال تدرس الاجتماع الانسانى فى جملته ومن ناحية تطوره . فهى تمتاز بخاصتين اثنتين . الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الانسانى فى جملته ، بمعنى أنها لا تدرس كل ناحية من نواحيه على حدتها ، وانما تنظر اليه فى عمومه بقطع النظر عن تفاصيل الأمور التى يتألف منها . فالاجتماع الانسانى يتمثل فى عدة نظم وقواعد منها السياسى ومنها القضائى ومنها الاقتصادى ومنهـا الخلقى ومنهـا الدينى ... وهـلم جرا . فالديناميك الاجتماعى لا ينظر الى كل طائفة من هذه الطوائف على حدتها ولا شأن له بهذه التفاصيل ، وانما ينظر للاجتمـاع الانسانى فى عمومه وفى جملتـه ، والخاصة الثانية أنه يدرس الاجتماع الانسانى من ناحية تطوره ؛ أى أن غرضه الكشف عن القوانين التى يسير عليها هذا الاجتماع فى انتقاله من حال الى حال . وأما الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى فهى تدرس الاجتماع الانسانى فى تفاصيله ومن ناحية استقراره . فهى تمتاز بخاصتين مقابلتين للخاصتين اللتين تمتاز بهما الشعبة السابقة . الخاصة الأولى أنهـا تدرس الاجتماع الانســانى فى تفاصيله لا فى جملته كما تفعل الشعبة الأولى ، فهى تعرض لكل ناحية من نواحيه على حدتها وتدرس كل مجموعة من النظم التى تقوم عليها هذه النـاحية ، ثم تنتقل الى الناحيـة الأخرى وهكذا دواليك . والخاصة الثانية أنها تدرس هـذه الأمور من ناحية استقرارها لا من ناحية تطورها ، أى أنها لا ترمى الى بيـان

الطريقة التى تنتقل بها هذه الأمور من حال الى حال كما تفعل الشعبة الأولى ، وانما ترمى الى شرح الأجزاء والعناصر التى تتألف منها الظاهرات الاجتماعية ، والوظائف التى تقوم بها ، وعلاقة هذه العناصر والوظائف بعضها ببعض . فهذه الشعبة فى ميادين الاجتماع الانسانى تشبه علم التشريح فى ميادين الدراسات الطبيعية : فكلاهما يرمى الى تشريح الأشياء لبيان أجزائها وطبيعتها والعناصر التى تتألف منها ... وما الى ذلك ، وكلاهما يقطع النظر عن ناحية التطور ، ولا شأن له بدراسة الطرق التى تسير عليها ظواهره فى انتقالها من حال الى حال .

وقد بدأ أوجيست كونت بحوثه بالشعبة الأولى وهى الديناميك الاجتماعى ووقف عليها معظم دراسته ثم انتقل منها الى دراسة الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى .

وأما ابن خلدون فقد قسم موضوع بحثه أقساما يضم كل قسم منها طائفة من الظواهر الاجتماعية المتجانسة فى طبيعتها ، ووقف على كل طائفة فصلا على حدة أو جزءا من فصل من مقدمته ، على النحو الذى سبق بيانه فى الفقرة الثانية من الفصل السابق .

وقد عنى ابن خلدون فى دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف بأن يمزج بين الدراسات التطورية والدراسات التشريحية ، أو اذا استخدمنا اصطلاحات أوجيست كونت نقول ان ابن خلدون قد عنى فى دراسته لكل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية بالمزج بين ناحيتيها الديناميكية والستاتيكية.

فكان يدرس عناصر الظاهرة وأجزاءها ووظائفها ... وما الى ذلك من مسائل الدراسة الستاتيكية أو الاستقرارية أو التشريحية ، ويدرس فى الوقت نفسه تطورها والقوانين التى تخضع لها فى هذا التطور ان كان لها ناحية تطورية . فهو لم يفصل بين هاتين الناحيتين ، ولم يجعل كل ناحية منهما قسما مستقلا من دراسته كما فعل كونت ، وانما بنى تقسيمه لبحثه على أساس تقسيم الظواهر الاجتماعية الى طوائف تشتمل كل طائفة منها على ظواهر متجانسة الطبيعة والاتجاه . وكان كلما تناول طائفة من هذه الطوائف قتلها بحثا من ناحيتيها الديناميكية والتشريحية معا .

والمنهج الذى سار عليه ابن خلدون هو أفضل المنهجين وأدناهما الى المنهج العلمى السليم . وذلك أنه من المتعذر فى علم الاجتماع الفصل بين الناحيتين الديناميكية والستاتيكية كما فعل أوجيست كونت . فالعناصر التى تتألف منها ظاهرة اجتماعية والوظائف التى تقوم بها ... كل ذلك وما اليه من الأمور الستاتيكية التشريحية يؤثر فى اتجاه تطور الظاهرة ويرسم طريق انتقالها من حال الى حال : أى يؤثر فى اتجاهها الديناميكى . كما أن اتجاهها الديناميكى أى ـ انتقالها من حال الى حال ـ يغير من عناصرها وطبيعتها وما تقوم به من وظائف : أى يؤثر تأثيرا كبيرا فى ناحيتها الستاتيكية . فالفصل بين الناحيتين هو اذن فصل صناعى لا يتفق فى شىء مع طبائع الظواهر الاجتماعية .

وقد فطن الى ذلك جميع المحدثين من علماء الاجتماع ، أو من يعتد ببحوثهم من المحدثين ؛ فصدفوا فى تقسيمهم للظواهر الاجتماعية عن الطريقة العقيمة التى سار عليها أوجيست كونت ؛ وساروا على الطريقة التى اتبعها ابن خلدون ؛ واعتبروا أنفسهم فى ذلك مجددين ، وخاصة فى بعض الظواهر التى فطنوا الى خواصها الاجتماعية فأدخلوها فى نطاق علم الاجتماع كالظواهر المورفولوجية . وحقيقة الأمر أنهم لم يكونوا فى شىء من ذلك مجددين ، وانما ترسموا فى تقسيمهم لمسائل العلم ، من حيث يشعرون أو من حيث لايشعرون ، الخطوات والمناهج التى اتبعها ابن خلدون ، ولم يزيدوا شيئا على المسائل التى رأى ابن خلدون أنها داخلة فى نطاق ظواهر الاجتماع .

— ١٥ —

النتائج التى انتهى اليها كل منهما

وأما فيما يتعلق بالناحية السادسة والأخيرة من نواحى الموازنة بينهما وهى المتصلة بنتائج البحث ، فان النتائج التى انتهى اليها كل منهما فى دراسته تختلف كل الاختلاف عن النتائج التى انتهى اليها الآخر .

أما أوجيست كونت فقد انتهى من دراسته للديناميك الاجتماعى أى للناحية المتعلقة بالتطور الى الكشف عن قانون عام سماه « قانون الحالات الثلاث » Loi des Trois états

وملخصه أن كل فرع من فروع العـرفان قد انتقـل التفكير الانسانى فى ادراكه من أسلوب الفهم الدينى Mode de penser théologique الى أسلوب الفهم الميتافيزيقى Mode de penser métaphysique وانتهى به الأمر الى ادراكه على أسلوب الفهم الوضعى Mode de penser Positif . ويقصد أوجيست كونت من الفهم الدينى أن تفهم الظاهرة بنسبتها الى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالآلهة والملائكة والشياطين ... كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها الى الله تعالى أو الى اله الانبات . ويقصد أوجيست كونت من الفهم الميتافيزيقى أن تفهم الظاهرة بنسـبتها الى قوة مبهمة غير مشخصة كان تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها الى قوة الانبات المسـتكنة فى النبات نفسـه . وهاتان الطريقتان من الفهم لا تتجهان الى فهم الظاهرة نفسها ولا الى فهم سببها المباشر وانما تتجهان الى فهم خالقها وسببها الأول : فتنسبها أولاهما الى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة ، وتنسبها ثانيتهما الى قوة مبهمة غير مشخصة مستكنة فى الظاهرة نفسها . فكلتاهما ليست فهما للظاهرة ، وانما هى محاولة لفهم خالق الظاهرة وموجدها . ويقصد أوجيست كونت بالطريقة الوضعية أن تفهم الظاهرة بنسبتها الى سببها المباشر والى القانون الذى تخضع له ، كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات على النحو الذى يشرحه علماء النبات ببيـان الأسباب الكيميائية المباشرة التى تؤدى الى هذه الظاهرة ويرجعها الى القوانين التى تخضع لها .

« فكل ظاهرة من الظواهر وكل شعبة من شعب العرفان قد اجتاز التفكير الانسانى فى فهمها ـ بحسب ما يراه أوجيست كونت ـ هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق ، وكل ظاهرة جديدة أو شعبة جديدة من شعب العرفان سيجتاز الفكر الانسانى فى فهمها لا محالة ـ بحسب ما يراه أوجيست كونت ـ هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق .

وهذا القانون كما نرى يبين تطور التفكير الانسانى فى فهم الأشياء . ولكن أوجيست كونت قد جعله القانون العام للتطور الاجتماعى فى جملته ومختلف نواحيه ، لأنه قد انتهى اليه من دراسته للديناميك الاجتماعى . والسبب فى ذلك أن أوجيست كونت يرى أن الفكر هو الدعامة لكل نواحى الحياة الاجتماعية كما سبقت الاشارة الى ذلك فى الفقرة العاشرة من هذا الفصل . فكل تطور يطرأ على الفكر يتردد صداه فى جميع نواحى الحياة الاجتماعية ، وكل تغيرا فى الحياة الاجتماعية انما يكون نتيجة لتطور التفكير . ولما كان قانون الحالات الثلاث هو القانون الذى يخضع له التفكير فى تطوره ، فلا غرابة اذن أن يكون هو نفسه القانون الذى يخضع له التطور الاجتماعى على العموم .

ولسنا فى حاجة الى أن نقف طويلا مع قانون الحالات الثلاث ؛ فهو قانون ظاهر البطلان من عدة وجوه .

فليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا ، أن الانسانية كلها تسير على وتيرة واحدة فى فهم الأشياء وفى ادراك الظواهر وفى تطور هذا الادراك . فالملاحظة السليمة تدل على

أن المجتمعات الانسانية ليست سواء ولم تكن سواء فى هذه الشئون ، بل ان كل مجتمع منها ليختلف عما عداه فى طبيعته واستعداده وفى طريقة فهمه للأمور وفى تطور ادراكه لظواهر الكون . فالمراحل التى اجتازها مجتمع ما فى هذا الصدد تختلف عن المراحل التى اجتازها غيره .

وليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا ، أن كل حقيقة سلك التفكير الانسانى فى فهمها هذه السبل الثلاث مرتبة على الصورة التى ذكرها . فمن الحقائق ما فهمه الانسان فهما وضعيا من بادئ الأمر كبعض الحقائق الرياضية .

وليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا ، أن هذه الطرق الثلاث وحدها هى التى تردد بينها التفكير الانسانى فى فهم الأشياء . فهنالك طرق أخرى كثيرة اتبعها الانسان المتحضر والبدائى فى ادراك الظواهر متأثرا بنظمه وتقاليده وعقائده والقوالب التى يلزمه مجتمعه بأن يصب فيها فكره وفهمه للكون وما وراءه .

وليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت ، أن تطور الظواهر الاجتماعية لا يتأثر الا بتطور التفكير . فتطور شئون الاجتماع ينجم عن أمور أخرى كثيرة . بل لعل الأصح أن يقال أن تطور التفكير فى معظم مظاهره نتيجة لتطور الحياة الاجتماعية لا سبب لهذا التطور .

***

وكما انتهى أوجيست كونت فى دراسته للشعبة الأولى من شعبتى علم الاجتماع وهى الديناميك الاجتماعى الى قانون عام هو قانون الحالات الثلاث ، فقد انتهى كذلك من دراسته للشعبة الأخرى وهى الستاتيك الاجتماعى ، أى الناحية المتعلقة بالاستقرار ، الى قانون عام كذلك هو قانون « التضامن » La Solidarité . وملخص هذا القانون أن مظاهر الحياة الاجتماعية يتضامن بعضها مع بعض ، وتسير أعمال كل طائفة منها منسجمة مع أعمال ما عداها ، وتتضافر جميعها على حفظ المجتمع وصيانة حياته . فهى تشبه أجهزة الجسم الحى ، اذ يختص كل منها بوظيفة تختلف عن وظيفة ما عداه ، ولكن تنسجم هذه الوظائف كلها بعضها مع بعض وتتضامن وتتضافر على حفظ الكائن وصيانة حياته .

ولا يقل هذا القانون فسادا عن القانون السابق :

فليس بصحيح أن جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ينسجم بعضها مع بعض ويتضامن بعضها مع بعض الانسجام والتضامن اللذين تصورهما أوجيست كونت .

ففى كل مجتمع انسانى بجانب النظم المقررة تيارات تطورية ترمى الى تقويض هذه النظم واستبدال نظم أخرى بها . وهذه التيارات التطورية ليس بينها وبين النظم القديمة انسجام ولا توافق ، بل هى والنظم القديمة على طرفى نقيض ، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية الحاضرة ومن عناصرها .

وفى كل مجتمع نجد نظما لا تخضع لمنطق الفكر العادى وانما

تعتقد اعتقادا وتلقن تلقينا على أنها أمور سمعية كمعظم النظم الدينية ، ونجد بجانبها نظما أخرى تقوم على دعائم يسيغها التفكير العادى وتوائم منطقه . ومن الواضح أن هذين النوعين متنافران كل التنافر ، فلا تضامن بينهما ولا انسجام ، مع أن كليهما من مظاهر الحالة الاجتماعية وعناصرها .

هذا الى أن أوجيست كونت نفسه قد اعترف بأن أساليب التفكير وفهم الأشياء فى عصره كان يتنافر بعضها مع بعض كل التنافر وأن هذا قد سبب اضطرابا وتنافرا بين مظاهر الحياة الاجتماعية . فكيف يتفق هذا مع ما قرره فى هذا القانون من أن التضامن أو الانسجام هو القاعدة فى مظاهر الاجتماع الانسانى ؟ .

ومن هذا يظهر أن أوجيست كونت قد جانبه التوفيق فى جميع ما انتهت اليه دراساته : سواء فى ذلك ما انتهت اليه دراساته فى الديناميك الاجتماعى وهو قانون الحالات الثلاث ، وما انتهت اليه دراساته فى الستاتيك الاجتماعى وهو قانون التضامن .

أما الأسباب التى أدت الى اخفاقه هذا فيرجع أهمها الى أنه لم يستنطق الحوادث ولم يلاحظ الوقائع والتاريخ ملاحظة أمينة صادقة ، وانما استوحى مبادئه الفلسفية وما كان يدين به من آراء فى شئون الكون والتفكير . وقد تصيد لهذه الآراء ولهذه المبادىء ما يؤيدها من الحوادث ، وحال هواه بينه وبين النظر الى مئات الشواهد الواقعية التى تدل على بطلانها.

***

وأما ابن خلدون فانه لم يحاول ، كما فعل أوجيست كونت أن يستخلص قانونا عاما لناحية التطور ولا لناحية الاستقرار ، وانما درس كل طائفــة من طوائف الظواهر الاجتمـاعية على حدتها واستخلص من دراسته ما هدته اليه ملاحظاته من أفكار وقوانين كما سبق بيان ذلك .

وجميع قوانين ابن خلدون وأفكاره مستمدة من ملاحظاته لظواهر الاجتماع فى الأمم التى شــاهدها أو عرف تاريخها ، بدون أن يستوحى مبدأ فلسفيا أو يتأثر برأى مبيت من قبل كما فعل أوجيست كونت . ومن ثم كان منهجه أدنى الى المنهج العلمى من منهج أوجيست كونت ، وكانت قوانينه أقوى أساسا وأقرب الى طبائع الأمور والى الواقع من القوانين الخيالية التى انتهى اليها أوجيست كونت .

غير أن كثيرا من الأفكار والقوانين التى انتهى اليهــا ابن خلدون لا تكاد تصدق الا على الأمم التى لاحظها وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التى تشبهها فى التكوين وشــئون الاجتماع ، بل لا تصدق على هذه الأمم نفســها الا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها وهى المرحلة التى شاهدها أو انتهى اليها علمه .

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى هذا الصدد يرجع الى نقص كبير فى استقراء الظواهر . فهو لم يستقرىء الظواهر الا عند أمم معينة وفى عصور خاصة ، وانتهى من هذا الاستقراء

الناقص كل النقص الى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق في كل مجتمع وفي كل زمان .

ولكن خطأه هذا ليس شيئا مذكورا بجانب الأخطاء التى وقع فيها أوجيست كونت . فانحراف ابن خلدون عن المنهج السليم فى استنباط القوانين كان انحرافا شكليا يسيرا يمكن علاجه بتوسيع نطاق الاستقراء ، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف فى ذلك عن المنهج السليم انحرافا جوهريا كبيرا لا سبيل الى اصلاحه الا بهدم جميع ما بناه وانشائه على أسس أخرى .

- ١٦ -

ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع

ولم يصل الى شأوه فى هذه البحوث أحد ممن جاء بعده، الى أواخر القرن التاسع عشر

هذا ، ولما كانت دراسة ابن خلدون للظواهر الاجتماعية فى « مقدمته » تتفق كل الاتفاق فى موضوعها وأغراضها والأسس القائمة عليها ومناهجها فى البحث مع ما نسميه الآن «علم الاجتماع» أو « السوسيولوچيا » La Sociologie كما يظهر ذلك مما تقدم فى الفقرات السابقة من هذا الفصل ، ولما كنا لم نعثر على بحث سابق لابن خلدون تتوافر فيه هذه

الصفات ؛ ففى امكاننا اذن أن نقطع بأن ابن خلدون هو المنشىء الأول لعلم الاجتماع .

فليس الفضل فى انشــاء علم الاجتمــاع يرجع اذن الى « ڤيكو » Vico (١٦٦٨ ــ ١٧٤٤) كما يزعم الايطاليون ؛ ولا الى كتـليــه Quetélet (١٧٩٦ — ١٨٧٤) كمـا يدعى البلچيكيــون ؛ ولا الى أوجيســت كونت Auguste Connte (١٧٩٨ ــ ١٨٥٧) كما يقول الفرنسـيون ؛ وانما يرجع الى مفكر عربى ظهر قبل هؤلاء جميعا بنحو أربعة قرون ، فأقام هذا العلم على دعائم سليمة ، وسار فيه على صراط واضح مستقيم ، واستوعب جميع مسائله ، ووصل فى تنظيم دراساته وكشف حقائقه الى شأو رفيع لم يصل الى مثله واحد من هؤلاء : ذلكم هو العــلامة عبد الرحمــن أبو زيد ولى الدين ابن خــلدون الحضرمى .

***

ولسنا وحدنا الذين تقرر هذا الرأى ، بل يقرنا عليه كثير من المنصفين من علماء الاجتماع المحدثين .

ومن هؤلاء العلامة « لودڤيج جمبلوڤتش » L. Gumplowicz الذى يقول بعد أن حلل كثيرا من نظريات ابن خلدون : « لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجيست كونت بل قبل ڤيكو الذى أراد الايطاليــون أن يجعلوا منــه أول عالم أوربى فى عــلم الاجتماع ، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتمــاعية بعقل

متزن ، وأتى فى هذا الموضـــوع بآراء عميقة ، وما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع » [١] .

ومنهم كذلك العلامة « كولوزيو » S. Colosio الذى يقول فى مجلة « العالم الاسلامى » الفرنسية : « ان مبدأ الحتميــة الاجتماعية Déterminisme (أى الجبرية فى ظواهر الاجتماع ، وهو المبدأ الذى يقوم عليه علم الاجتماع) يعود الفضـــل فى تقــريره الى ابن خــلدون قبل رجال الفلســفة الوضــعية Positivisme (يقصد أوجيست كونت ومدرسته) » [٢]

ومنهم كذلك العلامة ڤارد Vard الأمريكى الذى يقول فى كتابه : « علم الاجتماع النظرى » : « كانوا يظنون أن أول من قال وبشر بمبدأ الحتمية فى الحيــاة الاجتماعية هو مونتسكيو Montesquieu أو ڤيكو Vico ، مع أن ابن خلدون قد قال بذلك وأثبت خضوع الظواهر الاجتماعيــة لقوانين ثابتة قبل هؤلاء بمدة طويلة . فقد قال بذلك فى القرن الرابع عشر » .

ومنهم كذلك العلامة شميث M. Schmidt الذى يقول فى كتابه الذى أصــدره سنة ١٩٣٠ عن « ابن خــلدون : عالم الاجتماع ، والمؤرخ ، والفيلسوف » : « ان ابن خلدون قد

---

(1) Gumplowicz :,Ibn Khaldun ein, arabischer sozio· loge des 14 Jahrhunderts. In " Sociologische Essays ". P. P. 201 — 202

(2) S. Colosio : Contribution à I' Étude D' Ibt khaldoun (Revue du Monde Musulman XXVI, 1914)

تقدم فى علم الاجتماع الى حدود لم يصل اليها كونت نفسه فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ... وان المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون فاستعانوا بالحقـائق التى كان قد اكتشفها والمناهج التىأحدثها فى الدراسة ذلك العبقرى العربى قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم كثيرا مما تقدموا به »[1] .

***

صحيح أن ابن خـلدون لم يوفق كل التوفيـق فى بعض النظريات والقوانين التى انتهت اليها دراسته ، كما سنبين ذلك فى الفصل التـالى ؛ ولكن ما كان يمكن أن ينتظر من منشىء العلم أن ينشئه كاملا مبرءا من كل عيب ؛ وبحسـبه شرفا أنه أقام علمه على دعائم قوية ، ورسم منهجه فى صورة واضحة ، ولم يغادر أية طائفة من مسائله الا عرض لها بالدراسة ، وأن دراسته هذه قد قدمت نماذج رائعة لما ينبغى أن تكون عليـه الدراسة الصحيحة ، وجاءت فى كثير من تفاصيلها نفسها أقرب ما يكون الى الكمال .

والى هذا المعنى يشير ابن خلدون نفسه فى آخر المقدمة اذ يقول :

(I) N. Schmidt: Ibn Khaldun: Historian; Sociologist; and Philosopher (New — York 1939)

« عزمنا أن نقبض العنان عن القول فى هذا الكتاب الأول الذى هو طبيعة العمران وما يعرض فيه ، فقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاء له ، ولعل من يأتى بعدنا ، ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم متين ، يغوص من مسائله على أكثر مما كتبناه . فليس على مستنبط الفن استقصاء مسائله ، وانما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه ؛ والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا الى أن يكمل » .

الفصل الثانى

أهم مايوجه إلى ابن خلدون من مآخذ

فى دراسته لظواهر الاجتماع

— ١ —

نقص استقراء ابن خلدون

فى شئون السياسة وقيام الدول

من أهم ما يؤخذ على ابن خلدون أن كثيرا من القوانين والأفكار التى انتهى اليها فى شئون السياسة وقيام الدول لا تكاد تصدق الا على الأمم التى لاحظها ، وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التىتشبهها فى التكوين وشئون الاجتماع ، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها الا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها ، وهى المرحلة التى شاهدها أو انتهى اليه علمها .

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى شئون السياسة وقيام الدول يرجع الى نقص كبير فى استقراء الظواهر . فهو لم

يستقرىء هذه الظواهر الا عند أمم معينة وفى عصور خاصة ، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص الى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق فى كل مجتمع وفى كل زمان .

واليك مثالا آراءه فى العصبية وروح القبيلة وتوقف الملك والدولة عليهما (المقدمة ، البيان ٤٦١ ، ٤٦٢) ، وآراءه فى علاقة الدين بقوة الدولة وسعتها و « أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين » (المقدمة ، البيان ٤٦٦) ، وآراءه فى تطور الدولة وما تسير فيه من أدوار وأنها تمر فى دور البداوة ثم فى دور الحضارة ثم فى دور الانحلال (المقدمة ، البيان ٤٨٥ ، ٤٨٦) ، وآراءه فى أعمار الدول وأن عمر الدولة لا يعدو فى الغالب عمر ثلاثة أجيال أى حوالى مائة وعشرين سنة (المقدمة ، البيان ٤٨٥ ـــ ٤٨٨) . فان هذه الحقائق وأشباهها لا تصدق الا على طائفة من الدول العربية والبربرية فى مرحلة من مراحل تاريخها ، وليست قوانين عامة كما تبادر الى ذهنه . فقد تكونت من بعد ابن خلدون ، بل من قبله كذلك ، دول كبيرة واسعة الملك قوية البيان طويلة الأمد بدون أن يكون للعصبية ولا للدين دخل فى نشأتها ولا فى بقائها ، وتكونت من بعده ، بل من قبله كذلك ، دول كثيرة لم تسر فى الأدوار التى ظن أن المرور بها ضربة لازب لجميع الدول ، وعاشت أضعاف المدة التى ذكر أن الدولة لا تتجاوزها فى الغالب .

— ٢ —

مبالغه ابن خلدون

فى أثر البيئة الجغرافية فى شئون الاجتماع

اعتبر ابن خلدون البيئــة الجغرافية دعامة هامة لمختــلف الظواهر الاجتماعية ، حتى لقد افتتح مقدمتــه بدراسة هذه البيئة وبيان ما لها من آثار ، وحتى انه لم يغــادر أية ظاهرة اجتماعية الا جعلها مدينة لهذه البيئة فى صورة ما . فالى البيئة الجغــرافية فى نظره يرجع السبب فى اختلاف البشر فى ألوانهم وجسومهم وميولهم ونشاطهم العام وكثير من صفاتهم الجسمية والخلقية . وللبيئة الجغرافية فى نظره دخل كبير فيما يميز المجتمعات بعضها من بعض من مقومات فى التقاليــد والعادات والعــلوم والأفكار وشــئون الأسرة ونظم الحكم والســياسة والأخلاق والانفعالات وسائر أنواع الاجتماع [١] .

والى مثل هذا ، بل الى أبعد منه ، ذهب جماعة فى العصور الحديثــة على رأسهم العــلامة الفرنسى منتسكيو (١٦٨٩ — ١٧٥٥ م) فى كتابه الشهير « روح القوانين » L Esprit des

---

(١) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع فى أربع مقدمات من الباب الاول . وقد بدأ دراسته هذه بعرض عام لجغرافية العالم بالقدر الذى وصلت اليه بحوث هذا العلم فى عصره ؛ ثم شرح آثار البيئــة الجغرافيــة فى مختلف الظواهر الفــردية والاجتماعية . انظر صفحات ٢٧٥ — ٣٤٤ من المقدمة طبعة لجنة البيان .

Lois . فقد بالغ فى آثار البيئة الجغرافية فى أحوال العمران حتى لقد جعلها السبب الرئيسى فى اختلاف الأمم فى شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات ، ومستوى الحضارة ، وشكل الحكومة ، ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق ، ومبلغ تكاثف السكان وتخلخلهم ، ومدى ما ينعم به الشعب من حرية واستقلال أو يعانيه من تبعية وخضوع ، ونسب الى هذه البيئة الفضل فى نشأة النزعات الديمقراطية فى التشريع ورسوخها فى نفوس الأفراد ، كما حملها الوزر فى اشاعة نظام الطبقات ونظم الاستعباد والتبعية بمختلف مظاهرها ، سواء فى ذلك استعباد الشعوب بعضها لبعض (الرق المدنى) واستعباد الرجال لنسائهم (الرق العائلى) [1] .

ويعتنق هذا المذهب فى العصور الحالية كثير من الباحثين فى علم « الجغرافيا البشرية » ومنهم العلامة « برون » Jean Brunhes فى كتابه « الجغرافيا الانسانية » La Géographie Humainé, 2 Vols

***

ونحن لا ننكر أن للبيئة الجغرافية آثارا ذات بال فى حياة المجتمع ومظاهر نشاطه . ولكن من الخطأ البين المبالغة فى هذه الآثار الى الحد الذى ذهب اليه ابن خلدون ومنتسكيو وچان برون ومن تابعهم من الباحثين ، وذلك :

(1) انظر الكتب ١٤ - ١٨ من الجزء الأول من « روح القوانين » لمنتسكيو .

١ ــ أن البيئة الجغرافية لا تتحقق آثارها الا بفضل ما يحدث بينها وبين العوامل الاجتماعية الأخرى من جهة ، وما يحدث بينها وبين استعدادات الشعوب من جهة أخرى من تفاعل وتضافر . فان لم يتم هذا التفاعل والتضافر لم تستطع هذه البيئة سبيلا الى احداث أثر ما فى حياة الجماعات . واليك مثلا بلاد الصين التى كانت ولا تزال غنية بمناجمها المعدنية ، ومع ذلك لم يتجه شعبها لاستغلال هذه المناجم والانتفاع بها فى شئون التصنيع ، لأن عوامل وظروفا أخرى جعلته يصدف عن الصناعة ، ويقف جهوده على النشاط الزراعى ، فظلت ناحية هامة مما تشتمل عليه بيئته الجغرافية معطلة لا أثر لها فى تطوره الاجتماعى ، وظل على هذه الحال الى عهد ليس ببعيد .

٢ ــ وكما تؤثر البيئة الجغرافية فى المجتمع ، وتوجهه أحيانا وجهة خاصة تتفق مع مقتضياتها ، يؤثر المجتمع نفسه فى بيئته ويخضعها لرغباته . فكثيرا ما استطاع المجتمع أن يغير طبيعة البيئة الجغرافية ، ويذللها لارادته ، وينقض كثيرا مما أبرمته ، ويحول بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه ، ويجعلها طوع مشيئته ، ويشكلها كما يشاء وتشاء له غاياته فى الحياة .

فقد استطاع الانسان أن يجعل الجبال وديانا ويشق فيها طرقا ، ويبتغى فيها أنفاقا ، ويجفف البحيرات والمستنقعات ، ويغير مجارى الأنهار واتجاهات الرياح ، وينزل المطر وفق مشيئته ، ويجعل من الصحارى مزارع ومن الغابات مدنا ؛ واستطاع بما استخدمه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى

اليه من أساليب الاستبدال أن ينثر المواد الأوليــة ، ويجعلها موفورة فى كل مكان . وبالجملة قد تجلت ارادته وسيطرته على بيئته فى كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة .

٣ ــ ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق فى البيئة الجغرافية ، ولكنها تختلف اختلافا كبيرا فى شتى مظاهر الحضارة ومختلف شئون الحيــاة . فسكان المناطق الاستوائية بافريقية يعدون من الشعوب البدائية ، على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى الشعوب ؛ والدنيــا الجديدة كانت موطنا لشعوب متأخرة ساذجة ، وهى نفسها الآن موطن لأمم وصلت الى درجة كبيرة فى سلم الحضارة .

— ٣ —

مبالغة ابن خلدون فى أثر القادة والحكام

فى شئون الاجتماع والتطور الاجتماعى

يذهب ابن خلدون فى موضع من مقدمته الى أن السبب فى التطور الاجتماعى يرجع الى اختلاف نظم الحكم وتغير الأسرات الحاكمة ، وامتزاج عوائد كل أسرة من هــذه الأسرات بعوائد الأسرة السابقة لها ، والميل الطبيعى لدى المحكومين الى تقليد الحاكمين . وذلك أن الأسرة الحاكمة تجىء بعــوائد وتقاليــد تختلف عن عوائد الأسرة السابقة لها وتقاليدها ، فتأخذ كثيرا

من نظم الأسرة السابقة لها ، ولكنها مع ذلك تظل محتفظة ببطء
من عوائدها وتقاليدها . فينشأ من ذلك مزيج اجتماعي جديد
يحاكيه الشعب المحكوم ويسير عليه فى شئونه . فحينئذ تبدأ
مرحلة جديدة من مراحل الانتقال والتطور فى شئون العمران .
والى هذا يشير ابن خلدون اذ يقول :

« والسبب الشائع فى تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه ، كما يقال فى الأمثلة الحكمية : الناس على دين الملك . وأهل الملك والسلطان اذا استولوا على الدولة والأمر فلابد وأن يفزعوا الى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها . ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك ، فيقع فى عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول . فاذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضا بعض الشيء ، وكانت للأولى أشد مخالفة . ثم لا يزال التدريج فى المخالفة حتى ينتهى الى المباينة بالجملة . فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب فى الملك والسلطان لا تزال المخالفة فى العوائد والأحوال واقعة » (المقدمة ، البيان ٢٥٣) .

وتقرب هذه النظرية من نظرية قال بها بعض المحدثين من علماء النفس وعلى رأسهم ماكدوجل الانجليزى وبعض علماء الاجتماع كالعلامة تارد [1] الفرنسى ، وتتلخص فى أن السبب

---

(١) انظر كتاب مكدوجل فى علم النفس الاجتماعى Introduction to Social Psychology وكتاب تارد Tard فى قوانين التقليد Lois de L' Imitation .

فى التطور الاجتماعى يرجع الى أعمال القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين . فالى هؤلاء يرجع الفضل كل الفضل — فى نظر القائلين بهذا الرأى — فى ابتداع نظم جديدة يهديهم اليها ذكاؤهم ونفاذ بصيرتهم وحسن ادراكهم لما ينبغى أن تكون عليه مجتمعاتهم ، ويتفانون فى العمل على نشر نظمهم ، والدعاية لها ، وتزيينها فى نفوس الشعب ، واقناعه بما يصيبه من خير فى اتباعها .فيحاكيهم فى مذهبهم جماعة من الناس ، ويحاكى هذه الجماعة جماعة أخرى ، وهكذا دواليك حتى تصبح آراؤهم نظما مستقرة ، وتختفى أمامها النظم القديمة . فجميع ما يعتور ظواهر الاجتماع من تغير وتطور يعتمد فى نظرهم على دعامتين : تتمثل أولاهما فى الابتداع والاختراع Invention وقوة التأثير من جانب القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين ؛ وتتمثل الأخرى فى الاتباع والمحاكاة والتقليد Imitation من جانب أفراد الشعب . وبذلك يرجعون شئون التطور الاجتماعى الى ظواهر نفسية (سيكولوچية) فردية ؛ لأن الابتداع والتقليد كليهما يدخلان تحت هذا النوع من الظواهر .

***

ونحن لا ننكر ما للقادة والزعماء والحكام والمفكرين من أثر فى حياة المجتمعات ، ولكن من الخطأ المبالغة فى هذا الأثر والاعتقاد بأنه العامل الأساسى فى التطور الاجتماعى كما يزعم أصحاب هذه النظرية . وذلك أنه لا يتاح للقادة والزعماء

والمصلحين والمفكرين النجاح فى رسالتهم الا اذا كانت مجتمعاتهم مهيأة لقبول ما يدعون اليه ، وكانوا مترجمين ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول عامة أخذت بوادرها تظهر فى هذه المجتمعات . فان لم يكونوا مترجمين عن هذه الاتجاهات والميول ؛ بل كانوا فيما يدعون اليه معبرين عن مجرد آراء وفلسفات فردية تتنافر مع درجة التطور التى وصلت اليها مجتمعاتهم ، اى لم تكن هذه المجتمعات مهيأة بحسب تطورها الطبيعى لقبـول هذه الآراء والفلسفات ، فانهم يخفقون فى رسالتهم شر اخفاق ، مهما كانت آراؤهم سامية نبيلة من وجهة النظر المثالية . والتاريخ يقدم لنا مئات الأمثلة لفلاسفة ومصلحين اجتماعيين ، بل لرسل وأنبياء ، لم تلق آراؤهم قبولا من مجتمعـاتهم ، على الرغم من نبلهـا وسموها فى ذاتها ، وعلى الرغم مما بذلوه من جهد فى الدعاية لها وما لاقوه من عنت فى سبيلها . وكلما تعمقنا فى البحث فى أسباب اخفاقهم زدنا ايماناً بأنها ترجع الى أن مجتمعاتهم لم تكن فى ابان ظهورهم مهيأة لقبول مايدعون اليه . فالتطور الاجتماعى لا يرجع اذن الى نجاح القادة والزعماء والمصلحين ، وانما نجاح هؤلاء يرجع الى مسايرتهم للتـطور الاجتمـاعى وسيرهم فى السبيل الذى يتجه اليه ، وبعبـارة أخرى ليس الناجحون من القادة والزعماء والمصلحين هم الذين يخلقون المجتمع ويصنعون نظامه ، وانما المجتمع نفسه هو الذى يخلقهم ويصنع آراءهم ويوحى اليهم بما يدعون اليه .

ومع ذلك فان للقادة والزعماء والمصلحين آثارا لا يستهان

بها فى شئون التطور الاجتماعى . فبفضل ما يبذلونه فى هذا السبيل من جهود ، وما يكونون مزودين به فى العادة من رجاحة الفكر ، وقوة التأثير ، وصفات الزعامة ، يستطيعون حسن التمهيد للتطور الاجتماعى ، وازالة العقبات من طريقه ، والتعجيل به ، واقامته على دعائم متينة ، والسير به فى طريق سوى ، وزيادة الشعب ايمانا به ، ورغبة فيه ، واستعدادا لقبوله . ونقول : « زيادة » الشعب استعدادا لقبوله ، لأن نجاحهم فى رسالتهم يتوقف كما قلنا على وجود أصل الاستعداد لقبولها فى الشعوب التى يظهرون فيها ، وعلى أنهم يترجمون ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول أخذت بوادرها تظهر فى مجتمعاتهم .

— ٤ —

اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب

فى مقدمته

وضع ابن خلدون لبعض فصول من مقدمته عناوين يظهر منها فى بادىء الرأى أنه يتحامل على الشعب العربى وينتقص من قدره . ويظهر هذا على الأخص فى عناوين أربعة فصول متتالية فى الباب الثانى (من الفصل الخامس والعشرين الى الفصل الثامن والعشرين) وفى عنوان الفصل التاسع من الباب الرابع . ونصوص هذه العناوين ما يلى :

فصل فى أن العرب لا يتغلبون الا على البسائط (المقدمة ، البيان ٤٥٣) ؛

فصل فى أن العرب اذا تغلبوا على أوطان أسرع اليها الخراب (المقدمة ، البيان ٤٥٣ — ٤٥٥) ؛

فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك الا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة (المقدمة ، البيان ٤٥٦) ؛

فصل فىأن العرب أبعد الناس عن السياسة والملك (المقدمة ، البيان ٤٥٦ — ٤٥٨) ؛

فصل فى أن المبانى التى كانت تختطها العرب يسرع اليها الفساد الا فى الأقل (المقدمة ، البيان ٨٥٧ — ٨٥٨) .

***

والحقيقة أن ابن خلدون لا يقصد من كلمة العرب فى مثل هذه الفصول الشعب العربى ، وانما يستخدم هذه الكلمة بمعنى الأعراب أو سكان البادية الذين يعيشون خارج المدن ويشتغلون بمهنة الرعى وخاصة رعى الابل ويتخذون الخيام مساكن لهم ويظعنون من مكان الى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التى يتوقف معاشهم عليها ؛ وهم المقابلون لأهل الحضر وسكان الأمصار ؛ كما تدل على ذلك الحقائق نفسها التى عرضها ابن خلدون فى الفصول التى وردت فيها هذه الكلمة :

فهو يقول فى الفصل الثانى من الباب الثانى : « وأما من كان معاشهم من الابل فهم أكثر ظعنا ، وأبعد فى القفر مجالا ... فكانوا لذلك أشد توحشا ، وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم ؛ وهؤلاء العرب . وفى معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان بالمشرق ؛ الا أن العرب أبعد نُجْعَةً وأشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الابل فقط » .

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الثانى ، وهو الذى عنونه بقوله : « فصل فى أن الصريح من النسب انما يوجد للمتوحشين فى القفر من العرب ومن فى معناهم » : « وذلك لما اختصوا به من نكد العيش ، وشظف الأحوال ، وسوء المواطن ، حملتهم عليها الضرورة التى عينت لهم تلك القسمة . وهم لما كان معاشهم من القيام على الابل وتناجها ورعايتها ، والابل تدعوهم الى التوحش فى القفر لرعيها من شجره وتناجها فى رماله » .

ويقول فى الفصل الخامس والعشرين من الباب الثانى ، وهو الذى عنونه بقوله : « فصل فى أن العرب لا يتغلبون الا على البسائط » : « وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذى فيهم أهل انتهاب وعيث ، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ، ويفرون الى منتجعهم بالقفر ... » .

ويقول فى الفصل السادس والعشرين من البـاب الثانى ، وهو الفصل الذى عنونه بقـوله : « فصل فى أن العـرب اذا تغلبوا على أوطان أسرع اليها الخراب » : « والسبب فى ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم ... وهذه الطبيعة منافيـة للعمران ومناقضـة له ، فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب ، وذلك مناقض للسكون الذى به العمران ومناف له . فالحجر مثلا انما حاجتهم اليه لنصب أثافىّ للقدر ، فينقلونه من المبانى ويخربونها عليه ، ويعدونه لذلك . والخشب أيضا انما حاجتهم اليه ليَعْمِدوا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم ، فيخرّبون السّقف عليه . فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذى هو أصل العُمران ».

ويقول فى الفصل السابع والعشرين من الباب الثانى ، وهو الفصل الذى عنونه بقوله : « فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك الا بصـبغة دينيـة ... « والسبب فى ذلك أنهم لخلـق التوحش الذى فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض ... فاذا كان الدين بالنبـوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خـلق الكبر والمنافسـة منهم ، فسـهل انقيـادهم واجتماعهم » . ــ والتوحش الذى يعنيه ابن خلدون هو البعد عن الحضر وسكنى القفار وعدم الاسـتقرار وايلاف النجعـة والظعن من مكان الى آخر .

ويقول فى الفصل الثامن والعشرين من الباب الثانى ، وهو

الفصل الذى عنونه بقوله : « فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك » : « والسبب فى ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم ، وأبعد مجالا فى القفر ، وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش ، فاستغنوا عن غيرهم ، فضعف انقيادهم بعضهم لبعض » .

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الرابع ، وهو الفصل الذى عنونه بقوله : « فصل فى أن المبانى التى كانت تختطها العرب يسرع اليها الخراب الا فى الأقل » : « والسبب فى ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع ... وله والله أعلم وجه آخر ... وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار فى اختطاط المدن ... وانما يراعون مراعى ابلهم خاصة ، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ولا قلّ أو كثر ، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم فى الأرض ونقلهم الحبوب من البلد البعيد . وأما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها ، والظعن كفيل لهم بطيبها ، لأن الرياح انما تخبث مع القرار والسكنى » ..

ويقول فى الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس ، وهو الفصل الذى عنونه بقوله : « فصل فى أن العرب أبعد الناس عن الصّنائع » : « والسبب فى ذلك أنهم أعرق فى البدو ، وأبعد عن العمران الحضرى وما يدعو اليه من الصنائع وغيرها ، والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عُدْوَةَ البحر الرومى أقوم الناس عليها ، لأنهم أعرق فى العمران الحضرى ، وأبعد عن

البدو وعمرانه ، حتى ان الابل التى أعانت العرب على التوحش فى القفر والاعراق فى البدو مفقــودة لديهم بالجملة ومفقودة رعايتها » .

وفضلا عن هذا كله فان ابن خلدون نفسه قد صرح عمــا يقصده من كلمة العرب اذ وضع للباب الثانى الذى وردت فيه الفصول الأربعة السابق ذكرها عنوانا يدل على أنه انما يدرس فى هذا الباب الشعوب البدوية دون غيرها ، فقال : « الباب الثانى فى العمران البدوى والأمم الوحشية » .

وذكر فى خاتمة تمهيده للمقدمة السبب الذى دعاه الى تقديم دراسة هذه الشعوب على دراسة غيرها فقــال : « وقد قدمت العمران البدوى لأنه سابق على جميعها ، كما نبين لك بعد » .

***

هذا ، وقد أســاء كثير من البــاحثين فهم مدلول كلمــة « العرب » فىعناوين فصول المقدمة ، ولم يمعن النظر فيما يذكره ابن خلدون تحت هذه العناوين من الأمور القاطعة بأنه يقصد من هذه الكلمة سكان البادية الذين يشــتغلون بمهنة الرعى ويعيشون عيشة تنقل ونجعة ، فظن أنه يقصد منها شعب العرب المقابل لشعب العجم . وممن وقع فى هذا الخطأ الأستاذ الدكتور طه حسين فى رسالته عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ، والأستاذ محمد عبد الله عنان فى كتابه عن « ابن خلدون ، حياته وتراثه الفكرى » . فيقول الدكتــور طه حسين بعد أن يبيّن

مظاهر الضعف الذى انتهى اليه أمر العرب فى عصر ابن خلدون :
« فليس غريبا اذن أن يزدريهم ابن خلدون ، ولا سيما أنه عاش فى ظل الأسر البربرية المجاهرة بعدائها للعرب الذين خربوا افريقية الشمالية فى القرن الخامس » [1]. ويقول الأستاذ محمد عبد الله عنان بعد أن أشار الى عناوين الفصول السابق ذكرها وقرر أنها تنطوى على تحامل وعداء شديدين للشعب العربى :
« وقد يفهم سر هذا التحامل الذى يطلق رأى ابن خلدون فى العرب بمثل هذه الشدة اذا ذكرنا أنه رغم انتسابه الى أصل عربى ، ينتمى فى الواقع الى ذلك الشعب البربرى الذى افتتح العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة وفرضوا عليه دينهم ولغتهم ، واضطروه بعد طول النضال والمقاومة والانتقاض أن يندمج أخيرا فى الكتلة الاسلامية ، وأن يخضع راغما لرياسة العرب فى افريقية واسبانيا حتى تحين الفرصة لتحرره ونهوضه. والخصومة بين العرب والبربر فى افريقية واسبانيا شهيرة فى التاريخ الاسلامى ؛ وقد ورث البربر بغض العرب منذ بعيد ، ونشأ ابن خلدون وترعرع فى هذا المجتمع البربرى يضطرم بمشاعره وتقاليده وذكرياته ، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بمائة عام ، ونعمت برعاية الموحدين والبربر وتقلبت فى نعمهم . فليس غريبا بعد ذلك أن نسمع منه أشد الأحكام وأقساها على العرب [2] » ،

---

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، ترجمة محمد عبد الله عنان ، ص ١٠٢ .
(٢) محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، الطبعة الثانية ، ١٢٠ ، ١٢١ .

وقد رتب بعض هؤلاء على فهمهم غير الصحيح لمدلول كلمة « العرب » فى عبارات ابن خلدون نتائج غريبـة . فمن ذلك ما ذهب اليه بعضهم من أن ابن خلدون يدين بالمذهب الشعوبى المعـادى للعرب وأنه من الكافرين بالعروبة . ومن ذلك أيضا ما زعمه بعضهم من أن فى تحامل ابن خلدون على العرب دليلا على أنه من أصل غير عربى ، وأنه على الرغم من ادعائه العروبة فان طبيعة دمه تغلب عليه فى تفكيره ومفاضلته بين الشعوب !

ومن الغريب أن يقع فى هذا الخطأ باحثون من العرب ، بينما يسـلم منه كثير من الفرنجـة المستشرقين ومن الأتراك حتى القدامى منهم . واليك مثلا البارون دوسلان الذى ظهرت ترجمته الفرنسية لمقدمة ابن خلدون سنة ١٨٦٨ ؛ فانه يقول فى تعليقه على عنوان الفصل الثانى من الباب الثانى وهو الفصل الذى عنونه ابن خلدون بقوله : « فصل فى أن جيل العرب فى الخلقة طبيعى » ما ترجمته . « استخدم ابن خلدون فى هـذا الفصل وفى الفصول التالية له كلمة العرب بمعنى البدو » .

ويقـول فى شرحه لكلمة العـرب فى معجم الألفاظ الملحق بترجمته للمقدمة ما ترجمته : « ان العرب عند ابن خلدون هم البـدو الرُّحَّل » Les Arabes d'Ibn Khaldoun sont les Arabes nomades (Vol. 3. P. 488)

وقد أشار كذلك الى هـذا المعنى ضمنا لا صراحة المؤرخ التركى جودت باشا الذى لم يترجم كلمة العرب الى التركية بمعناها المتبادر الى الذهن ، وانما ترجمها على أنها « قبائل عرب »

أو « القبائل العربية » . فاضافة لفظ قبائل هنا يفيد ذلك المفهوم البدوى لا الحضارى ، وهو المفهوم الذى قصده ابن خلدون .

***

ومع ذلك فقد وددنا لو استعمل ابن خلدون كلمة « البدو » فى هذا المقام ، وهى الكلمة الصريحة فيما يقصـــده ، بدلا من كلمة « العرب » التى تطلق أحيـــانا على المعنى الذى يقصده (لأن الواقع أنه لم يأت بهـــذا المعنى من عنده ، بل انه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة) ، ولكنها فى الغالب تطلق على الشعب العربى . اذن لاتقى هذا اللبس ، ولما أتاح لأحد مجالا للاعتراض عليه . ومن ثم كان الأستاذ محمد جميل بيهم محقا اذ يقول : « لقد كان ابن خلدون جليا فى أنه كان يذم البدو دون العرب ، وذلك بالفصول الأربعة التى جاءت تحت عنوان « فى العمران البدوى والأمم المتوحشة والقبائل » ، كما كان واضحا — فيما بعد — بأنه كان يطرى العرب ويشيد بهم وبحضارتهم فى الاسلام وما قبله . ولكن مصدر الالتباس يرجع الى أنه فى الحالتين استعمل كلمة « العرب » . فترك المجال للشعوبيين لأن يتجاوزوا قصد المؤلف الى التمسك بالكلمة دون المعنى ، والى اتخاذها حجة لهم للتنديد بالعرب والحط من شأنهم » (١)

ولكننا لا نوافق الأستاذ محمد جميل بيهم فيما ذهب اليه من

---

(١) محمد جميل بيهم : « العروبة والشعوبيات الحديثة » صفحتى ٥٣ ، ٥٤ .

أنه من المحتمل أن يكون ابن خلدون قد قصد هذا الابهام وتعمده تزلفا لأصحاب السلطان عند أهل المغرب من البربر ؛ لأننا لم نجد من استقراء كلام ابن خلدون وأحواله ما يدل على تعمده هذا الغموض لغرض ما . هذا الى أنه لم يأت من عنده بالمعنى الذى قصده من كلمة « العرب » فى الفصول السابق ذكرها ، بل انه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة [1].

---

(١) انظر فى هذا الموضوع بحثين قيمين احدهما للاستاذ ساطع الحصرى فى كتابه « دراسات عن مقدمة ابن خلدون صفحات ١٥١ ـ ١٦٨ ؛ والآخر لصديقنا الاستاذ محمد عبد الغنى حسن فى عدد مايو ١٩٦١ من مجلة « المجلة » بعنوان : « ابن خلدون بين الشاعرية والشعوبية والتصوف » .

الفصل الثالث

ابن خلدون إمام ومجدد فى علم التاريخ

— ١ —

« كتاب العبر »

أهم أثر لابن خلدون هو كتابه الكبير فى التاريخ الذى سماه « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ، والذى جرت العادة باختصار اسمه فى كلمتى « كتاب العبر » .

ويستغرق هذا المؤلف سبعة مجلدات بحسب طبعة بولاق (تم طبعها سنة ١٨٦٨ م) ، تشغل المقدمة التى تدرس ظواهر الاجتماع والتى تقدم الكلام عليها فى الفصل السابق مجلدا واحدا منه ، وتشغل البحوث التاريخية الخالصة المجلدات الستة الباقية . وقد قسمه ابن خلدون تقسيما آخر فجعله مقدمة وثلاثة كتب ، وجعل المقدمة « فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والالماع بمغالط المؤرخين » ، وجعل الكتاب الأول « فى العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من

العلل والأسباب » ، (وقد جمعت المقدمة والكتاب الأول مع الخطبة التى افتتح بها هذا المؤلف فى مجلد واحد هو ما نسميه الآن مقدمة ابن خلدون ، كما تقدم بيان ذلك) ، وجعل الكتابين الثانى والثالث فى البحوث التاريخية الخالصة .

فأما الكتاب الثانى منه فقد وقفه على « أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة الى هذا العهد ؛ وفيه الالماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى اسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والافرنجة »[1] . ويقع هذا الكتاب فى أربعة مجلدات ، من المجلد الثانى لغاية المجلد الخامس .

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب — كمعظم المؤرخين المسلمين السابقين له — بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة ، معتمداً فى ذلك على الروايات المنقولة عن العهد القديم والاسرائيليات الأخرى وعما كتبه المؤرخ اليونانى هيرودوت (هرشيوش) ؛ وان كان يبدى ريبة فى صحة كثير مما أخذه عن المنقول عن هذه المصادر . ثم انتقل الى الكلام على تاريخ العرب فى الجاهلية واليهود واليونان والفرس ناقلا معظم روايته فى هذا الصدد عن ابن العميد .

ولا تستأثر البحوث السابقة كلها الا بجزء يسير من هذا الكتاب الثانى يبلغ زهاء ربعه (معظم المجلد الثانى) .

---

(١) العبارة لابن خلدون نفسه فى المقدمة (البيان ٢٧١) .

أما بقية أقسام الكتاب الثانى وهى نحو ثلاثة أرباعه (الجزء ملحق بالمجلد الثانى وجميع المجلدات الثالث والرابع والخامس) فقد وقفها على دراسة الدول الاسلامية والدول التى اتصلت بها فى عصور الاسلام. فتكلم على ظهور الاسلام وحياة الرسول عليه السلام ، وعصر الخلفاء الراشدين ، وعصر بنى أمية ، وعصر بنى العباس ، وتاريخ الفاطميين فى المغرب ومصر ، والقرامطة ، وتاريخ الأندلس منذ الفتح الاسلامى حتى مبدأ دولة بنى الأحمر فى غرناطة ، ودولة الاسلام فى صقلية ، وتاريخ الممالك النصرانية فى اسبانيا ، وتاريخ بنى بويه ، وبنى سبكتكين ، والترك ، والسلاجقة ، والحروب الصليبية ، ودول المماليك فى مصر .

ولم يك فى عزم ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يؤرخ للأمم الاسلامية فى المشرق لا للأمم التى اتصلت بها ، أى لم يكن فى عزمه الكتابة فى الموضوعات التى عرض لها فى هذا الكتاب الثانى من مؤلفه . ولكنه آثر فيما بعد أن يكون تاريخه عاما شاملا لهذه الأمم ، كما سبقت الاشارة الى ذلك فى أثناء الحديث عن مراحل تأليفه لهذا الكتاب .

وقد راجع ابن خلدون بعد هجرته الى مصر ما كتبه فى هذا القسم فنقحه وزاد عليه عدة فصول ، وأضاف اليه حقائق كثيرة اطلع عليها فى مراجع لم يتح له الاطلاع عليها من قبل ، وألحق به تاريخ المراحل التى شهدها بعد ذلك فى أثناء اقامته الطويلة فى مصر ، فوصل فى أخبار الدولة المصرية والتركية الى سنة

٧٩٧ هـ ، وفى أخبار الأندلس الى سنة ٧٩٤ هـ ، بعد أن كانت أخبـــار هاتين المجمـــوعتين من الدول قد وقفت فى النســـخة الأولى التى كتبها فى تونس عند آواخر سنة ٧٨٣ ، كما سبقت الاشارة الى ذلك فى أثناء الحديث عن مرحلة اقامته بمصر .

وأما الكتاب الثالث من مؤلفه فقد وقفه على « تاريخ البربر ومن اليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم ، وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول »[1] ، أو بعبارة أخرى وقفه على ما نسميه الآن شمال افريقية منذ نشأة شعوبها حتى عصره . ويقع هذا الكتاب فى مجلدين ، هما السادس والسابع من مؤلفه .

وقد افتتح ابن خلدون هـــذا الكتاب بالحديث عن العرب المتعربة بالمغرب ، ثم انتقل الى تاريخ البربر والقبائل والبطون البربرية الشهيرة مثل زناتة ومغراوة ونواتة ومصمودة والبرانس وكتامة وصنهاجة ، منذ أقدم عصورها حتى عصره ؛ وعرض لتاريخ الدول الشهيرة التى قامت بالمغرب ، فتكلم بايجاز عن تاريخ المرابطين والموحدين ، ثم أفاض فى تاريخ الدول البربرية القريبة من عصره والتى عاصرها كدولة بنى حفص وبنى عبد الواد وبنى مرين ، مشيرا فى أثناء ذلك الى ما كان له فى شئونها من مواقف وأعمال .

وقد قصـــد ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفـــه أن يجعله مقصورا على تاريخ المغرب كما ســبقت الاشارة الى ذلك . فموضوع هذا الكتاب الثالث كان اذن غرضه الأصيل بل غرضه

---

(١) العبارة لابن خلدون نفسه فى المقدمة (البيان ٢٧١) .

الوحيد من التأليف فى مبدأ الأمر . أما موضوع الكتاب الثانى فكان توسعة وزيادات أقدم عليها فيما بعد .

وما قام به ابن خلدون حيال الكتاب الثانى بعد هجرته الى مصر قلم بمثله حيال الكتاب الثالث فراجعه ونقحه وزاد عليه عدة فصول وأكمله بتاريخ المراحل التى اجتازها المغـرب فى أثناء المدة الطويلة التى أقامها ابن خلدون بمصر والتى تبلغ زهاء ربع قرن ؛ فوصل فى أخبار الدولة البربرية الى سنة ٧٩٦ هـ بعد أن كانت أخبار هذه الدول قد وقفت فى النسخة الأولى التى كتبها فى تونس الى أواخر سنة ٧٨٣ هـ ، كما سبقت الاشارة الى ذلك [١]

— ٢ —

أصالة ابن خلدون وتجديده

فى بحوث التاريخ

تبدو هذه الأصالة ويبدو هذا التجديد فى أمور كثيرة يرجع أهمها الى ما يلى :

١ — أجـرى ابن خلدون فى الكتاب الثانى من مؤلفـه تحقيقات علمية هامة على تراث أسـلافه من المؤرخين الذين

---

(١) انظر آخر الفقرة ١ من الفصل الثالث من الباب الاول .

كتبوا على تاريخ العرب والاسلام كابن هشام وابن اسحق والواقدى والبلاذرى وابن عبد الحكم والطبرى والمسعودى وابن الأثير ؛ فاستبعد بعضها على أنه محض اختلاق غير ممكن الحدوث بحسب طبائع الأشياء وقوانين العمران ؛ وشك في صحة كثير منها على أنه موضع ريبة . وقد بنى هذه التحقيقات على ما قرره فى مقدمته بصدد الاجتماع الانسانى ومناهج البحث العلمى وقواعد التحرى التاريخى [1]

٢ – يشتمل الكتاب الثانى من مؤلف ابن خلدون ، وهو الخاص بتاريخ العرب ومن اتصل بهم ، على بحوث تاريخية استمدها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التى لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ومن بعض مصادر كانت موجودة فى عصره ولم تصل الينا . ويبدو هذا على الأخص فى حديثه عن دول الاسلام فى صقلية ، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس والممالك النصرانية فى اسبانيا ، وتاريخ دولة بنى الأحمر فى غرناطة . وقد نوه بقيمة هذه البحوث وأشاد بفضلها على التاريخ كثير من علماء الغرب فى العصر الحديث . ومن هؤلاء العلامة دوزى (Dozy) الذى يصف رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى فى اسبانيا بأنها « منقطعة النظير ، ولا يوجد فى بحوث علماء الغرب المسيحيين فى العصور الوسطى ما يستحق أن

---

(١) انظر امثلة لذلك فى المقدمة صفحات ٢١٩ – ٢٥٧ ، ٢٦٢ – ٢٦٥ (طبعة لجنة البيان) .

يقارن بها ، وأنه لم يوفق أى عالم من هؤلاء الى تدوين تاريخ عن هـــذه الدول فى مثل الدقة والوضـــوح اللذين يتسم بهما تاريخ ابن خلدون » [1] .

٣ — ويعد القسم الخاص بتاريخ البربر الذى عرضـــه ابن خلدون فى الكتاب الثالث أقوى الأقسام أصالة وأكثرها تحقيقا وتجديدا وطرافة معا ، وأكبرها فضـــلا على بحوث التاريخ . وذلك أن معظم ما جاء فى هذا الكتاب لم ينقل عن مراجع مدونة وانما سجله ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته فى أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وتنقله بين دول المغرب . ولذلك كان كتابه هـــذا أهم مرجع للباحثين فى تاريخ هـــذه الدول والشعوب فى العصور التى يتحدث عنها . ولعظيم أهميته وما يمتاز به عن الأقسام التاريخية الأخرى من مؤلف ابن خلدون كان هو أول قسم ترجم الى لغة أوروبية ترجمة كاملة . فقد نشرت له ترجمة فرنسية كاملة فى الجزائر سنتى ١٨٥٢ ، ١٨٥٦ ، ثم أعيد طبع هذه الترجمة فى باريس فى سنتى ١٩٢٥ ، ١٩٢٧ .

٤ — وقد نهج ابن خلدون فى تنظيم مؤلفـــه نهجا جـــديدا يختلف عن نهج كثير ممن كتبوا فى التاريخ من قبله . فقد كان الغالب فى المؤلفات التاريخية الاسلامية قبل عصره أن توضع فى صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين ، وتجمع حوادث

---

(1) Dozy : Recherches sur L'Histoire et Littérature D'Espagne au Moyen — Age P. 60

كل سنة فى جدول واحد ، على الرغم من تباعد مواطنها ، وعدم ارتباطها بعضها ببعض . ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة الى طريقة أخرى أدنى الى الدقة والتنسيق . فقسم مؤلفه الى كتب ، وقسم كل كتاب الى فصول متصلة ، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية الى النهاية ، مع مراعاة نقط الوصل والتدخل بين مختلف الدول .

صحيح أن ابن خلدون ليس أول من ابتدع هذه الطريقة ؛ فقد سبقه اليها منذ القرنين الثالث والرابع عدد غير يسير من المؤرخين كالواقدى والبلاذرى وابن عبد الحكم المصرى والمسعودى [1]

ولكن ابن خلدون يمتاز عن أسلافه ممن سلكوا هذا المنهج فى التأليف التاريخى ببراعة التنظيم والربط ، وحسن السبك ؛ كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقة فى تبويب الموضوعات والفهارس .

(١) الواقدى فى كتابه « فتوح مصر والشام » ؛ والبلاذرى فى « فتوح البلدان » ؛ وابن عبد الحكم فى « فتوح مصر وأخبارها » ؛ والمسعودى فى « مروج الذهب » .

— ٣ —

مآخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون

فى التاريخ

هذا وقد أخذ على ابن خلدون المؤرخ أنه فى بعض مواطن من كتابه « العبر » لم يسر وفق المنهج الذى رسمه للمؤرخين فى مقدمته ، ولم يستخدم الطريق التى نصح لهم باستخدامها لتمييز صحيح الأخبار من كاذبها ، بل نقل روايات ضعيفة لا تثبت أمام النقد الاجتماعى ، وليس لها سند موثوق به . وهذا ما دعا العلامة « روبروت فلينت » المؤرخ الانجليزى أن يقول : « اذا نظرنا الى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتفوق عليه من كتّاب العرب أنفسهم ، وأما كواضع لنظريات فى التاريخ ، فانه منقطع النظير فى كل زمان ومكان » .



الفصل الرابع

ابن خلدون إمام ومجدد

فى فن « الأتوبيوجرافيا » Auto — Biographie

أى « ترجمة المؤلف لنفسه »

كتاب « التعريف »

وقد برع ابن خلدون كذلك فى فن آخر من فنون التاريخ وهو « الأوتو — بيوجرافيا » أى ترجمة المؤلف لنفسه ، بل يعد ابن خلدون مجليا فى هـذا الفن من بين مؤرخى العـرب والمسلمين بما كتبه عن تاريخ حيـاته فى كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » .

صحيح أنه قد سبق ابن خلدون فى هذا الفن كثير من مؤرخى العرب وأدبائهم ، كياقوت الحموى فى كتابه « معجم الأدباء » ، ولسـان الدين بن الخطيب معاصر ابن خلدون وصـديقه فى كتابه « الاحاطة فى أخبار غرناطة » ، والحافظ بن حجر معاصر ابن خلدون كذلك فى كتابه « رفع الاصر عن قضاة مصر » . ولكن هؤلاء وغيرهم ممن تصدوا قبل ابن خلدون للترجمة عن أنفسهم قد قنعوا بتراجم موجـزة . أما ابن خلدون فهو أول

باحث عربى يكتب عن نفسه ترجمة رائعة مستفيضة يتحدث فيها عن تفاصيل ما جرى له ، وما أحاط به من حوادث ، من يوم نشأته الى قبيل مماته ؛ ويتحدث عن كل ذلك بدقة المؤرخ الأمين الحريص على الاستيعاب والشمول ، فلا يغادر شيئا مما عمله أو حدث له الا سجله ، حتى الأمور التى يحرص الناس عادة على كتمانها لما تنم عليه من خلق غير كريم . وبذلك تدخل هذه الترجمة من بعض نواحيها فى الفن التاريخى الذى اشتهر باسم الاعترافات ، كاعترافات الغزالى فى كتابه « المنقذ من الضلال » واعترافات چان — چاك — روسو فى كتابه « الاعترافات » Les Confessions

هذا ، ولا يقتصر ابن خلدون فى كتابه « التعريف » على تاريخ حياته ، بل يذكر كذلك كثيرا مما يتصل بهذا التاريخ من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد ، ويصف أحوال كثير من المجتمعات والنظم التى كانت لها علاقة به ، ويصور أحوال العصور التى اجتازها أحسبن تصوير ، ويترجم لمعظم من عرض لذكرهم فى كتابه . ففى كتاب « التعريف » طائفة كبيرة من الرسائل التى تلقاها ابن خلدون من أصدقائه بنصوصها كاملة وكثير من أشعارهم وقصائدهم ، وخاصة رسائل صديقه ابن الخطيب وقصائده التى تشغل وحدها نحو سدس الكتاب ، ومن التقارير الرسمية والخطابات المتبادلة بين الملوك والسلاطين ، وخطابات ابن خلدون نفسه وخطبه وبعض ما ألقاه من كلمات فى افتتاحيات مجالس التدريس ، وبعض دروسه نفسها ، ورسائله

وأشعاره . كما يشتمل على بحوث تاريخية قيمة لبعض الدول ، وخاصة الدول التى وليت أمور المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ودولة بنى الأحمر بالأندلس والأيوبيين والمماليك فى مصر ، ونشأة التتار والمغول وغزوهم لبلاد العرب . ويشتمل كذلك على أوصاف دقيقة لأحوال بعض المجتمعات ، وتصوير رائع لما يكتنفها من ظروف . ومن ذلك تصويره الدقيق لحالة الفساد التى كانت تسود شئون التقاضى فى المجتمع المصرى حينما تولى وظيفة قاضى قضاة المالكية فى مصر ، وطريقة تبادل الهدايا بين الملوك والأمراء ، ومراسم الاستقبال فى القصور ، وكتابة الرسائل والنشرات والقرارات الرسمية . ويشتمل كذلك على تراجم قيمة دقيقة مفصلة لكثير من رجالات السياسة والأدب والعلم فى عصره وفى غير عصره . ــ ومن ثم يقدم لنا كتاب « التعريف » ــ بجانب ما يقدمه من ترجمة لحياة ابن خلدون ــ مجموعة هامة من الوثائق فى الأدب والتاريخ والاجتماع .

وقد ألحق ابن خلدون هذه الترجمة بكتابه « العبر » السابق ذكره ، ووقف عليها فى وضعها الأول نحو مائة صفحة من القطع الكبير فى آخر المجلد السابع منه ، وجعلها بابا على حدة سماه « التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب » ، وانتهى فيها الى مستهل سنة ٧٩٧ هـ . وختمها بقوله : « ولزمت كسر البيت ، ممتعا بالعافية ، لابسا برد العزلة ، عاكفا على قراءة العلم وتدريسه ، لهذا العهد ، فاتح سبع وتسعين » (أى فى فاتحة عام

سبع وتسعين وسبعمائة) : « والله يعرفنا عوارف لطفه ، ويمد علينا ظل ستره ، ويختم لنا بصالح الأعمال ، وهـذا هو آخر ما انتهيت اليه ... » . ــ وهذه هى النسخة التى طبعت فى آخر كتابه « العبر » بمطبعة بولاق بمصر سنة ١٨٦٨ م . ثم طبعت على هامش المقدمة فى طبعة الخشاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر) لمقدمة ابن خلدون ، وهى التى ظهرت سنة ١٣٢٢ هـ .

ثم أدخل ابن خلدون على هذه النسخة بعض تعـديلات وتنقيحات وزيادات فى المراحل التى عرضت لتاريخها [١] وأضاف اليها تاريخ المراحل الأخيرة من حياته ، وهو تاريخ ابن خلدون من مستهل سنة ٧٩٧ هـ الى نهاية سـنة ٨٠٨ ، أى الى ما قبل وفاته ببضعة أشهر [٢] . فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف اليه

---

(١) ترجع أهم هذه الزيادات الى ما يلى :

(ا) فصل طـويل ترجم فيه لابن الخطيب ترجمـة كاملة وأورد طائفـة من آثاره الادبية . ويشغل هذا الفصل نحو ستين صفحة (صفحات ١٥٥ ــ ٢١٥ من طبعة « لجنة التأليف والترجمة والنشر » التى سيأتى ذكرها) .

(ب) نص الكتاب الذى بعث به برقوق الى السلطان أبى العباس لاخلاء سبيل أسرة ابن خلدون والاذن لها باللحاق به فى مصر ، ويشـغل نحو خمس صفحات (صفحات ٢٤٩ ــ ٢٥٣ من طبعة « لجنة التأليف والترجمة والنشر ») .

(جـ) تكملة بعض قصائد ذكرت هناك ناقصة . فمن ذلك قصيدة الرحوى ، فقد ذكرت كاملة هنا ، (صفحة ٢٦ طبعة « لجنة التأليف ») بينما حذف منها أبيات كثيرة هناك . ومن ذلك البيت الذى ختمت به قصيدة ابن خلدون التى أنشدها سنة ٧٦٢ لابى سالم (انظر ص ٧٤ من طبعة « لجنة التأليف » فانه غير موجود هناك) .

(٢) يشغل تاريخ هذه المراحل الاخيرة نحو مائة صفحة (صفحات ٢٧٩ ــ ٣٨٤ من طبعة « لجنة التأليف والترجمة والنشر ») .

من تنقيح وزيادات وإخبار جديدة ؛ وبلغ حجم هذه الاضافات نحو مائة صفحة من القطع الكبير ، أى ما يعدل حجم الكتاب كله فى وضعه الأول ؛ ودعا ذلك مؤلفه الى أن يستبدل بعنوانه القديم عنوانا آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته ، فسماه « التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غربا وشرقا » .

وقد حفظت مكتبتا « أيا صوفيا » و « أحمد الثالث » (مكتبة السلطان أحمد الثالث فى طوب قپو سراى باستانبول كذلك) نسختين خطيتين قيمتين من هذا الكتاب فى وضعه الأخير ؛ وكانت كلتاهما نسخة المؤلف نفسه ؛ فكانتا معا أوثق ما وصل الينا من نسخ الكتاب وأكملها فى ترجمة حياة ابن خلدون . وتقع نسخة « أيا صوفيا » فى جزء مستقل ؛ بينما تقع نسخة « أحمد الثالث » فى آخر كتاب « العبر » متصلة به ، وبها بعض زيادات على نسخة « أيا صوفيا » منها نص الرسالة التى كتبها الملك الظاهر برقوق الى الملك أبى العباس الحفصى مستشفعا اليه أن يبعث بأولاد ابن خلدون وأهله الى مصر .

وقد قامت « لجنة التأليف والترجمة والنشر » بطبع هذا الكتاب فى أكمل صوره سنة ١٩٥١ ، بعنوان : « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » ، وأضيف الى هذه الطبعة تقدمة فى نحو ثلاثين صفحة ، وفهارس فى نحو خمس وسبعين صفحة ، وكثير من الحواشى والشروح والتعليقات القيمة ؛ فجاءت هذه الطبعة فى نحو خمسمائة صفحة من القطع الكبير . وقد كتب هذه

التقــدمة والحواشى والشروح والتعليــقات وأشرف على نشر الكتاب وحققه وضبط كلماته بالشكل وعارضه بأصوله الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى . ورجع فيه لكثير من النسخ المخطوطة ، وخاصة نسختى « أيا صوفيا » و « أحمد الثالث » الســابق ذكرهما . وقد بذل فى هذا السبيل جهودا قيمة مشكورة .

الفصل الخامس

ابن خلدون إمام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية

— ١ —

تجديد ابن خلدون فى الأسلوب العام

للكتابة العربية

يعد ابن خلدون من كبار أئمة الأدب وأعلام البيان العربى ومن أبرز المجددين فى أسلوب الكتابة العربية . فقد سلك فى كتابة الرسائل العادية والحكومية ، منذ أن تولى وظيفة كاتب السر والانشاء لأبى سالم بن أبى الحسن سلطان المغرب الأقصى ، وفى تدوين المؤلفات ، أسلوبا جديدا يمتاز بالسهولة والوضوح والتعبير الدقيق عن الحقائق ، وقوة التدليل ، وترابط الفكرة ، وحسن الأداء والتناسق ، وتخير المفردات والتراكيب العربية السليمة ، والتخلص من قيود السجع ومحسنات البديع التى كان النثر العربى مكبلا بها فى هذا العهد . ولم يكن أسلوبه هذا فى الحقيقة جديدا كل الجدة ؛ وانما كان احياء للأسلوب العربى الأصيل الذى امتازت به العربية فى عهودها الذهبية الأولى ، والذى يتمثل فى أوضح صورة فى أسلوب عبد الحميد الكاتب

فى عصر بنى أمية ثم فى أسلوب الجاحظ ومن اليه من فحول الكتاب فى العصر العباسى . غير أن هذا الأسلوب كان قد اندثر منذ عهد بعيد ، واستبدل به فى مختلف البلاد العربية أسلوب ركيك سقيم ، ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع ، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى .

وقد وصف ابن خلدون هذا الأسلوب وصفا دقيقا ، وأشار الى أهم العوامل التى حملت الكتاب على سلوكه ، اذ يقول فى الفصل الذى درس فيه «انقسام الكلام الى فنى النظم والنثر» من الباب السادس من مقدمته : « وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنثور ، من كثرة الأسجاع والتزام التقفية ، وتقديم النسيب بين يدى الأغراض . وصار هذا المنثور اذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا الا فى الوزن . واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها فى المخاطبات السلطانية ، وقصروا الاستعمال فى المنثور كله على هذا الفن الذى ارتضوه ، وخلطوا الأساليب فيه ، وهجروا المرسل وتناسوه . وخصوصا أهل المشرق . وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذى أشرنا اليه . وهو غير صواب من جهة البلاغة ، كما يلاحظ من تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطِب والمخاطَب . وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر . فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه ، اذ أساليب الشعر تناسبها اللوذعية وخلط الجد

بالهزل ، والاطناب فى الأوصـــاف ، وضرب الأمثـــال ، وكثرة التشبيهات والاســـتعارات حيث لا تدعو ضرورة الى ذلك فى الخطاب . والتزام التقفية أيضا من اللوذعية والتزيين . وجلال الملك والسلطان ، وخطاب الجمهور بالترغيب والترهيب ، ينافى ذلك ويباينه . والمحمود فى المخاطبات السلطانية الترسل وهو اطلاق الكلام وارساله من غير تســـجيع الا فى الأقل النادر ، وحيث ترسله الملكة ارسالا من غير تكلف له ، ثم أعطاه الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال ، فان المقامات مختلفة ، ولكل مقام أسلوب يخصه من اطناب أو ايجاز أو حذف أو اثبات أو تصريح أو اشارة وكناية واستعارة . وأما اجراء المخاطبات الســـلطانية على هذا النحو الذى هو أساليب الشـــعر فمذموم . وما حمل عليه أهل العصر الا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك على اعطاء الكلام حقّه فى مطابقته لمقتضى الحال . فعجزوا عن الكلام المرســـل لبعد أمره فى البلاغة وانفســـاح خطوته وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية ، ويغفلون عما ســـوى ذلك » (المقدمة ، فهمى ، ٦٤٧ ، ٦٤٨) .

ويعرض كذلك فىفصل آخر ، للمحسنات البديعية التى كانت تكبل أساليب الكتابة فى عصره ، من سجع وجنـــاس وتورية وما الى ذلك ، فيقول : « فان تكلفها ومعاناتها يصير الى الغفلة عن التراكيب الأصـــلية للكلام ، فتخل بالافادة من أصـــلها ،

وتذهب بالبلاغة رأسا ، ولا يبقى فى الكلام الا تلك التحسينات .
وهذا هو الغالب على أهل العصر » [1].

وظلت الكتابة على هذه الحال حتى جاء ابن خلدون ، فعزف عن هذا الأسلوب ، وحاكى فى كتابته الأسلوب العربى الأصيل . وفى هذا يقول فى كتابه « التعريف » فى أثناء حديثه عن توليه وظيفة كتابة الرسائل للسلطان أبى سالم بفاس سنة ٧٦٠ هـ :
« وكان أكثر الرسائل يصدر عنى بالكلام المرسل ... وانفردت به حينئذ ، وكان مستغربا عندهم بين أهل الصناعة » (التعريف ، ٧٠) .

وعلى الرغم من سموّ هذا الأسلوب وسهولته ، فانه لم يكن له أثر يعتد به فى أقلام الكتاب والمؤلفين المعاصرين لابن خلدون ولا فى أقلام من جاءوا من بعده فى أثناء القرون الخمسة التالية لوفاته . وذلك أن الخمول والجمود وتقديس القديم ، كل ذلك كان مسيطرا فى أثناء هذه الحقبة الطويلة على القرائح والأقلام ؛ فلم يستطع كثير من الكتاب والمؤلفين محاكاة ابن خلدون فى طريقته ، وجمدوا على أسلوبهم القديم الذى كان ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع ، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى ؛ وظل أسلوب الكتابة فى معظم البلاد

---

(١) ورد هذا فى مقدمة ابن خلدون فى فصل عنوانه « المطبوع من الكلام والمصنوع » . وهو من فصول الباب السادس التى تزيد بها طبعة كاترمير من الطبعات المتداولة (المقدمة ، كاترمير ، ج ٣ ، ص ٣٥٥) ، وسيظهر هذا الفصل ان شاء الله فى الجزء الرابع من طبعتنا بلجنة البيان .

العربية على هذه الحال حتى طبعت مقدمة ابن خلدون بمصر فى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى (١٢٧٤ هـ ، ١٨٥٨ م) ، ثم فى بيروت بعد ذلك بقليل ، وعمّ انتشارها ، وكثر تداولها بين الناس ، وتقرر تدريسها فى بعض معاهد العلم ؛ وصاحب ذلك فترة ارتقـــاء ونهوض فكرى ولغوى واحتكاك بالثقافة والآداب الأوربية ؛ فأخذت حينئذ أقلام الكتاب والمؤلفين تتأثر بأسلوب ابن خلدون ، ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى سيطر هذا الأسلوب على جميـــع مناحى الكتابة من تأليـــف وصحافة وخطابة ورسائل ؛ وعاد للنثر العربى بفضل ذلك ما كان له فى العهود العربية الأولى من رصانة وصفاء وسلاسة وانطلاق .

فأسلوبنا الحالى فى الكتابة مدين اذن لابن خـــلدون بأهم مقوماته ومناهجه [1]؛ ولم يكن فضل المقدمة عظيما على العلوم فحسب ، بل كان فضلها عظيما على الآداب كذلك . فكما أفادت العلوم بموضوعها ومادتها أجلّ فائدة ، اذ أنشأت علما جديدا ، هو علم الاجتمـــاع ، أفادت الآداب بشكلها وصياغتها أجلّ فائدة ، اذ أنشأت — أو بعبارة أصح « أحيت » — أسلوبا عربيا قويما يبين عن الفكر بأيسر وسيلة وأمثل طريق ، ويذلل وسائل الفهم والتعبير .

---

(١) يلاحظ ان اسلوب ابن خلدون قد انتقل الى اقلام كتابنا بجميع ما فيه حتى بأخطائه نفسها ، فمن ذلك مثلا التراكيب الخاطئة الاتية : « لابد وان » ؛ « لايترك شيئا الا واحصاه » ؛ « لم يقتصر على هذا بل واخذ يعمل كيت وكيت ... » ؛ « هذه الشروط تتوفر فى ... » ؛ « يوقفنا على كذا » ؛ « وهذا الامر وان كان كذا وكذا الا انه كيت وكيت » .

هذا ، ولم يجار ابن خلدون الأسـلوب المسجّع الركيك الذى كان سائدا فى عصره الا فى مواطن قليلة منها بعض قطع قصـيرة من رسـائله الى صـديقه ابن الخطيب مجاراة له فى أسلوبه [1] ، ومنها خطبة كتابه « العبر » التى تستغرق سبع صفحات فى أوله [2] ، فقد كتبها بأسلوب مسجع متكلف محشو بالاستعارات ومحسنات البديع ، وذلك لأن افتتاحيات الكتب كانت تعد فى عصره وسيلة لاظهار البراعة والتمكن من مفردات اللغة والقدرة على اللعب بالألفاظ والتراكيب ، فجارى عصره فى ذلك حتى لا يتهم بالضعف ، وخاصة لأن هـذه الافتتاحية تشتمل على كلمة الاهداء التى قدم بها كتابه الى أبى العبـاس سلطان تونس أولا ، والى أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ثانيا .

— ٢ —

تجديد ابن خلدون فى مفردات اللغة ومدلولاتها

لما كانت بحوث ابن خلدون فى الاجتماع قد انتهت به الى أفكار وآراء جديدة لا يوجد فى الكلمات المألوفة ما يعبر عنها

---

(١) يذكر ابن خلدون فى كتابه « التعريف » بصدد الرسائل التى كان يرد بها على رسائل صديقه ابن الخطيب أنه قد كتبها نثرا مرسلا ولم يستطع مجاراة صديقه فى طريقة النثر المسجوع لصعوبة هذه الطريقة عليه . وهو يقول ذلك مجاملة لذكرى صديقه . والحقيقة أنه لم يسر على هذه الطريقة لكراهيته لها .

(٢) تستغرق مع التعليق عليها فى طبعتنا بلجنة البيان اثنتى عشرة صفحة (المقدمة ، البيان ، ٢٠٧ — ٢١٨) .

تعبيرا دقيقـا ، أو يحتاج التعـبير عنها لاستخدام الألفـاظ والعبارات فى غير ما وضعت له عن طريق من طرق المجـاز أو الكناية ، لذلك اضطر ، لكى يعبر عن هذه الأفكار والآراء ، الى أن يشـتق من بعض الأصول العـربية مفردات لم يسبق اشتقاقها منها ، والى أن يستخدم كثيرا من المفردات والعبارات فى معان علمية لم يسبق استعمالها فيها وان كانت تَمُتّ الى معانيها الأصلية بعلاقة من العلاقات المقررة فى علم البيان . وقد عبّر ابن خلدون نفسه عن هذه الضرورة اذ يقول فى أثناء حديثه عن أهل التصوف : « ثم ان لهم مع ذلك آدابا مخصوصة بهم واصطلاحات فى ألفاظ تدور بينهم . اذ الأوضاع اللغوية انما هى للمعانى المتعارفة ؛ فاذا عرض من المعانى ما هو غير متعارف اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه » (المقـدمة ، البيان ١٠٦٥) .

فمن ذلك اطلاقه كلمة « العمران » على الاجتماع الانسانى ؛ و « علم العمران » على البـحوث التى تدرس ظواهر هـذا الاجتماع للكشف عن القوانين الخاضعة لها ؛ و « العصـبية » على القوة والمَنَعَة الناشـئتين من روابط القـرابة بين أفراد العشيرة أو القبيـلة ؛ و « العـرب » بمعنى البـدو [1] ... وهلم جرا .

---

(١) هو استخدام للفظ فى بعض مدلولاته ؛ لأن استخدامه بهذا المعنى استخدام عربى قديم (انظر آخر الفقرة الرابعة من الفصل الثانى من هذا الباب) .

الفصل السادس

ابن خلدون إمام ومجدد فى بحوث

التربية والتعليم وتاريخهما وفى علم النفس التربوى والتعليمى

لابن خلدون فى مسائل التربية والتعليم وتاريخهما ، وفى علم النفس التربوى والتعليمى وما يتصل بذلك ، بحوث قيمة أصيلة ، تضعه فى صف كبار الأئمة المجددين فى هذه الميادين . وتشغل هذه البحوث فى مقدمته قسما كبيرا من المقدمة السادسة من الباب الأول ، ونحو عشرة فصول فى آخر بابها الخامس ، ومعظم بابها السادس وهو الباب الذى يستغرق وحده نحو ثلث المقدمة [1] .

ففى الفصول الأخيرة من الباب الخامس درس مواد كسب المهارة والصناعات بما فى ذلك صناعة الخط والكتابة مبينا مقومات كل مادة منهـا وتاريخها وأهميتهـا وطريقة تلقيهـا واتقانها وما تتوقف عليه من ملكات .

---

(١) سقط من هذا الباب فى الطبعات المتداولة عشرة فصول كاملة وبعض فقرات من فصول أخرى ، وتبلغ هذه وتلك فى مجموعها نحو سبعين صفحة . وقد ظهر معظمها فى الجزء الثالث من طبعتنا للمقدمة بلجنة البيان ، وسيظهر ما بقى منها فى الجزء الرابع ان شاء الله ، وهو الآن تحت الطبع .

وفى الباب السادس عرض لتاريخ جميع العلوم والفنون المعروفة فى عصره ، حتى فنون السحر والطلسمات والزيرجة وأسرار الحروف والطب الروحانى ... ، مشيرا الى أئمة كل مادة منها وأهم ما ألف فيها . ووسع القول فى تاريخ التربية والتعليم لدى كثير من الأمم الاسلامية فى المشرق والمغرب ، مبينا رأيه فى الطرق المتبعة لدى هذه الأمم ، وموضحا ما ينبغى أن تسير عليه التربية ويسير عليه التعليم فى مختلف مراحل الطفولة والشباب ، حتى يحققا أغراضهما الفردية والاجتماعية من أيسر طريق وأقصره ، وحتى تجىء أساليبهما متفقة مع طبائع المتعلمين ومسايرة لتطورهم ونموهم من الناحيتين الجسمية والعقلية .

وعرض للنفس الانسانية وطريق ادراكها للمحسات والمعنويات ، وصلتها بالجسد ، ومظاهرها الادراكية والوجدانية والنزوعية ، وتصرفاتها فى حالتى اليقظة والنوم ، وبعض التصرفات السيكولوچية الغريبة عند بعض طوائف من الناس ، وطبيعة الفكر الانسانى ، والعقول التجريبية وكيفية حدوثها ، وطريقة كسب المعلومات الحديثة ، عرض لهذه الأمور التى تتصل بعلم النفس العام وعلم النفس التربوى والتعليمى فى عدة فصول من مقدمته ، وخاصة فى الفصول التى وضع لها العناوين الآتية : « فى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة » (المقدمة السادسة من الباب الأول) ؛ « فى الفكر الانسانى » ؛ « عالم الحوادث الفعلية انما يتم بالفكر » ؛ « فى العقل التجريبى وكيفية حدوثه » ؛ « فى علوم البشر وعلوم الملائكة » ؛ « فى

علوم الأنبياء عليهم السلام » ؛ « فى أن الانسان جاهل بالذات عالم بالكسب » (وهذه هى الفصول الستة الأولى من الباب السادس . وهى ساقطة من الطبعات القديمة ، ومثبتة فى طبعتنا بلجنة البيان ؛ « علم التصوف » ؛ « علم تعبير الرؤيا » ؛ « علم المنطق » ؛ « علم الكيمياء » ؛ « ابطال الفلسفة وافساد منتحلها » (وهذه الفصول الخمسة مثبتة فى جميع النسخ فى الباب السادس) .

ويضيق المقام عن ذكر جميع آرائه فى هذا الصدد [1] ؛ فبحسبنا أن نضرب لذلك بعض أمثلة تشهد بأصالته وعظيم مكانته فى هذه البحوث ؛ وقد شهد له بذلك كثير من أئمة التربية فى العصر الحديث :

فمن ذلك ما يوجهه الى طريقة التعليم السائدة فى عصره من مآخذ وما يشير به من علاج لاصلاحها اذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه « وجه الصواب فى تعليم العلوم وطرق افادته » (المقدمة ، فهمى ٦١٢) :

« وقد شاهدنا كثيرا من المعلمين لهذا العهد الذى أدركنا يجهلون طرق التعليم وافادته ويحضّرون المتعلم فى أول تعليمه المسائل المقفلة من العلوم ويطالبونه باحضار ذهنه فى حلها ، ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصوابا فيه ، ويكلفونه وعى

---

(١) انظر تفصيلات هامة قيمة لآرائه فى علم النفس والتربية فى « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » للأستاذ ساطع الحصرى ٤١٥ ــ ٤٨٥ .

ذلك وتحصيله ، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون فى مبادئها ، وقبل أن يستعد لفهمها ؛ فان قبول العلم والاستعداد لفهمه ينشأ تدريجا ويكون المتعلم أول الأمر عاجزا عن الفهم بالجملة الا فى الأقل وعلى سبيل التقريب والاجمال وبالأمثال الحية ، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلا قليلا بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب الى الاستيعاب الذى فوقه حتى تتم الملكة فى الاستعداد ثم فى التحصيل ، ويحيط هو بمسائل الفن . واذا ألقيت عليه الغايات فى البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعى وبعيد عن الاستعداد له كلّ ذهنه عنها ، وحسب ذلك من صعوبة العلم فى نفسه ، فتكاسل عنه ، وانحرف فى قبوله ، وتمادى فى هجرانه . وانما أتى ذلك من سوء التعليم » .

ومن ذلك ما يقرره فى الفصل السابق نفسه بشأن التدرج فى تلقين العلوم للمتعلمين اذ يقول :

« اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين انما يكون مفيدا اذا كان على التدريج شيئا فشيئا ، وقليلا قليلا ، يلقى عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هى أصول ذلك الباب ويقرب له فى شرحها على سبيل الاجمال ، ويراعى فى ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهى الى آخر الفن . وعند ذلك تحصل له ملكة فى ذلك العلم ؛ الا أنها جزئية وضعيفة ؛ وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله . ثم يرجع به الى الفن ثانية ، فيرفعه فى التلقين عن تلك الرتبة الى أعلى منها ، ويستوفى الشرح

والبيان ، ويخرج عن الاجمال ، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه ، الى أن ينتهى الى آخر الفن فتجود ملكته ، ثم يرجع به وقد شدا ، فلا يترك عويصا ولا مبهما ولا مغلقا الا أوضحه ، وفتح له مقفله ؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته . هذا وجه التعليم المفيد . وهو كما رأيت انما يحصل فى ثلاثة تكرارات . وقد يحصل للبعض فى أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه » (المقدمة ، فهمى ، ٦١١) .

ومن ذلك ما يقرره بشأن المختصرات المسماة بالمتون ، والتى كانت تتخذ فى عصره أساسا للتعليم ، اذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه : « كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم مخلة بالتعليم » :

« ذهب كثير من المتأخرين الى اختصار الطرق والأنحاء فى العلوم ، يولعون بها ، ويدونون منها برنامجا مختصرا فى كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار فى الألفاظ وحشو القليل منها بالمعانى الكثيرة من ذلك الفن . وصار ذلك مخلا بالبلاغة ، وعسرا على الفهم . وربما عمدوا الى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ ، كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه وابن مالك فى العربية والخونجى فى المنطق وأمثالهم . وهو فساد فى التعليم ، وفيه اخلال بالتحصيل ؛ وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدىء ، بالقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد ، وهو من سوء التعليم كما سيأتى . ثم فيه مع ذلك شغل كبير على

المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعانى عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها ؛ لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك عويصة ، فينقطع فى فهمها حظ صالح من الوقت . ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم فى تلك المختصرات ، اذا تمّ على سداده ولم تعقبه آفة ، فهى ملكة قاصرة عن الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقع فى تلك من التكرار والاحالة المفيدين لحصول الملكة التامة .... فقصدوا الى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعبا يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها » (المقدمة ، فهمى ٦١٠ ، ٦١١) .

ومن ذلك ما يقرره بشأن دراسة كتب كثيرة تتكرر فيها الحقائق العلمية نفسها بعبارات وأساليب مختلفة ، وهى الطريقة التى كانت سائدة فى عصره ، اذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه « كثرة التأليف فى العلوم عائقة عن التحصيل » :

« اعلم أنه مما أضر بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف ، واختلاف الاصطلاحات فى التعليم ، وتعدد طرقها ، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك ، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل ، فيحتاج المتعلم الى حفظها كلها أو أكثرها ، ومراعاة طرقها ، ولا يفى عمره بما كتب فى صناعة واحدة اذا تجرد لها ، فيقع القصور ، ولا بد ، دون رتبة التحصيل . ويمثل لذلك من شأن الفقه فى المذهب المالكى بكتاب

« المدونة » [1] مثلا وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس ، واللخمي ، وابن بشير ، والتنبيهات ، والمقدمات ، والبيان والتحصيل على « العتبية » [2] وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه . ثم انه يحتاج الى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم والاحاطة بذلك كله ، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا ؛ وهى كلها متكررة والمعنى واحد ، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز مابينها ؛ والعمر ينقضى فى واحد منها . ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر بدون ذلك بكثير ، وكان التعليم سهلا ومأخذه قريبا » (المقدمة ، فهمى ٦٠٩ ، ٦١٠) .

ومن ذلك ما يراه بشأن تقديم دراسة القرآن للأطفال على غيره من المواد ، وهى الطريقة التى كانت سائدة فى عصره اذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه « تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الاسلامية فى طرقه » بعد أن ذكر مختلف الطرق التى تسير عليها الأمصار الاسلامية فى المشرق والمغرب والأندلس :

---

(١) كتاب « المدونة » لسحنون ، هو أهم أصل من أصول مذهب مالك ؛ بل هو الاصل الذى قام عليه الفقه المالكى المعروف اليوم (انظر صفحات ١٠٢٢ ـ ١٠٢٥ من المقدمة ، البيان ، وتعليقاتنا على هذه الصفحات) .

(٢) كتاب « العتبية » تأليف الامام محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبى المتوفى سنة ٢٥٥ أو ٢٥٤ ، وهو أندلسى قرطبى سمع من سحنون وغيره . ويسمى كتابه كذلك « المستخرجة » لانه استخرجها من كتاب « الواضحة » لعبد الملك بن حبيب . وهى من أهم كتب المالكية (انظر المراجع المشار اليها فى التعليق السابق) .

« ولقد ذهب القاضى أبو بكر بن العربى فى كتاب رحلته الى طريقة غريبة فى وجه التعـليم ، وأعاد فى ذلك وأبدى ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم ، كما هو مذهب أهل الأندلس . قال : لأن الشعر ديوان العرب ؛ ويدعو الى تقديمه وتقديم العربية فى التعليم ضرورة فساد اللغة ؛ ثم ينتقل منه الى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين ؛ ثم ينتقل الى درس القرآن ؛ فانه يتيسر عليه بهذه المقدمة . ثم قال : وياغفلة أهل بلادنا فى أن يؤخذ الصبى بكتاب الله فى أول أمره ، يقرأ ما لا يفهم ، وينْصَبُ فى أمر غيره أهم عليـه . ثم قال : ينظر فى أصول الدين ، ثم أصول الفقه ، ثم الجدل ، ثم الحديث وعلومه. ونهى مع ذلك أن يخلط فى التعليم علمان الا أن يكون المتعلم قابلا لذلك بجودة الفهم والنشـاط . — هـذا ما أشار اليه القاضى أبو بكر رحمه الله ، وهو لعمرى مذهب حسن ؛ الا أن العوائد لاتساعد عليه ؛ وهى أملك بالأحوال . ووجه مااختصت به العوائد من تقديم دراسـة القرآن ايثـار التبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد فى جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم ، فيفوته القرآن . لأنه ما دام فى الحجر منقاد للحكم ، فاذا تجاوز البلوغ ، وانحل من ربقـة القهر ، فربما عصفت به رياح الشبيبة ، فألقته بساحل البطالة . فيغتنمون فى زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلوا منه . ولو حصل اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب

الذى ذكره القاضى أولى ما أخـذ به أهل المغرب والمشرق » (المقدمة ، فهمى ، ٦١٨ ، ٦١٩) .

ومن ذلك ما يراه بصدد الشدة على المتعلمين ، اذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه « الشدة على المتعلمين مضرة بهم » :

« وذلك أن ارهاف الحد فى التعليم مضر بالمتعلم ، سيما فى أصاغر الولد ؛ لأنه من سوء الملكة [1] . ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر ، وضيق على النفس فى انبساطها ، وذهب بنشاطها ، ودعا الى الكسل ، وحمل على الكذب والخبث ، وهو التظاهر بغير ما فى ضميره خوفا من انبساط الأيدى بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقا ، وفسدت معانى الانسانية التى له من حيث الاجتماع والتمرن ، وهى الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصـار عيالا على غيره فى ذلك ، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فانقبضت عن غايتها ومدى انسانيتها ، فارتكس وعاد فى أسـفل السافلين . وهكذا وقع لكل أمة حصـلت فى قبضـة القهر ، ونال منها العسـف . واعتبره فى كل ما يملك أمره عليـه ، ولا تـكون المَلَكَة [1] الكافلة اه رفيقة به تجد ذلك فيهم استقراء . وانظره

---

(١) الملكة بفتحات بمعنى التملك والسيطرة .

فى اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء ، حتى انهم يوصفون فى كل أفق وعصر بالحرج ، ومعناه فى الاصطلاح المشهور التخابث والكيد ؛ وسببه ما قلناه . فينبغى للمعلم فى متعلمه والوالد فى ولده ألا يستبدوا عليهم فى التأديب » .
(المقدمة ، فهمى ١١٩) .

الفصل السابع

رسوخ قدم ابن خلدون

فى علوم الحديث

كان ابن خلدون راسخ القدم فى علوم الحديث بمختلف أنواعها ، وان لم يصل فى ذلك الى الشأو الذى وصل اليه فى الفروع السابق ذكرها ، ولذلك لم نقل انه كان اماما ولا مجددا فى هذه العلوم ، وانما قلنا انه كان راسخ القدم فيها . فكان واسع الاطلاع فى كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم الذى كان ولا يزال موضع عناية كبيرة فى بلاد المغرب حيث نشأ ابن خلدون ، وموطأ الامام مالك بن أنس الذى قام ابن خلدون بتدريسه فى المعاهد العالية بمصر ؛ وكان كذلك متمكنا كل التمكن من علوم مصطلح الحديث ورجال الحديث والنظر فى الأسانيد ؛ كما تدل على ذلك شواهد كثيرة نجتزىء بأن نذكر منها ما يلى :

١ — أنه يؤخذ مما ذكره فى كتابه « التعريف » عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أن علوم الحديث كانت موضع عناية كبيرة منه فى مختلف مراحل حياته وأنه درس أهم ما ألف

فيها ، وأخـذها عن مشاهير أئمتها فى المغرب فى ذلك العهـد . فدرس على محمد بن سعد بن بُرّال الأنصارى كتاب « التقصى لأحاديث الموطأ » لابن عبد البر . (التعريف ١٦) . ودرس على محمد بن جابر بن سـلطان القيسى صحيح مسلم ما عدا قسما يسيرا من كتاب الصيد ، وموطأ مالك من أوله الى آخره ، وطائفـة من صـحيح البخارى وسـنن أبى داود والترمذى والنسائى [1] . وسمع على محمد بن عبد السلام موطأ مالك ، وكان لمحمد بن عبد السلام فى رواية هذا الكتاب « طرق عالية عن أبى محمد بن هارون الطائى » (التعريف ١٩) . وأخذ على محمـد بن عبد المهيمن الحضرمى سماعا واجازة [2] (وابن عبد المهيمن من أخص أساتذة ابن خلدون ومن أئمة المحدثين فى ذلك العهد) موطأ مالك وصحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه [3] ومقدمة ابن الصـلاح فى

---

(١) التعريف ١٨ : « وسمعت عليه كتاب مسلم بن الحجاج الا فوتا يسيرا من كتاب الصـيد وكتاب الموطأ من أوله الى آخره وبعضـا من الأمهات الخمس » ؛ ويقصد بالأمهات الخمس كما ذكر ذلك فى فصل الحديث فى مقدمته (المقدمة ١٠٠٥ ، ١٠٠٦ ، البيان) صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسـائى ، وبما أنه ذكر « مسلما » قبل ذلك فيكون كلامه منصبا على البخارى وأبى داود والترمذى والنسائى .

(٢) أى أعطاه اجازة بتدريس ما سمعه عليه .

(٣) التعريف ٢٠ : «وأخذت عنه سماعا واجازة الأمهات الست وكتاب الموطأ» وهو فى المقدمة وفى حديثه السابق فى « التعريف » عن شـيخه محمد بن جابر القيسى يذكر الأمهات الخمس ، فلا بد أنه يضيف اليها هنا سنن ابن ماجه حسب ما تعارف عليه السلف من جعلها ستة كتب لا خمسة .

علوم الحديث . وقرأ على محمد بن ابراهيم الآبلى ، وهو من أخص أساتذته ، « جزءا من كتاب الموطأ لمالك وأجازه بسائره [1] . وأخذ الحديث كذلك عن محمد بن محمد الصباغ الذى كان « مبرزا فى علوم الحديث ورجاله واماما فى معرفة كتاب الموطأ واقرائه » (التعريف ٤٥) . وهذا فيما يتعلق بمرحلة تلمذته الأولى فى تونس . ثم يذكر بعد ذلك طائفة من كبار العلماء الذين التقى بهم فى المغرب الأقصى فى أثناء عمله مع السلطان أبى عنان ، وتلقى عليهم ، ، وسمع منهم ، ومن بينهم عدد من كبار المحدثين مثل أبى عبد الله محمد بن الصفار ومحمد بن محمد بن الحاج البلفيقى اللذين سمع عليهما ابن خلدون جزءا من كتاب الموطأ . (التعريف ٣٠٥ ، ٣١٠) .

٢ — أنه كتب فى مقدمته عن علوم الحديث فصلا يدل على عظم تمكنه من هذه العلوم بمختلف فروعها ، وواسع اطلاعه على ما ألف فيها [2] . وذلك أنه لم يغادر فى هذا الفصل أية ناحية من نواحى هذه العلوم الا عرض لها مبينا ما اجتازته من أدوار وأهم ما ألف فيها ، ومعلقا على مؤلفاتها تعليقات لا يقوى على

---

(١) التعريف ٣٠٦ . ومعنى « أجازه بسائره » أى أعطاه اجازة بتدريس الكتاب كله ، مع أنه لم يقرأ عليه الا بعضه ، لما توسمه فيه من الكفاية والقدرة على تدريس الكتاب كله .

(٢) المقدمة (البيان) ٩٩٩ — ١٠١١ ، وقد علقنا على هذا الفصل بنحو خمسة وعشرين تعليقا لتوضيح مقاصد ابن خلدون لأنه قد توخى فى هذا الفصل الايجاز والاستيعاب معاً .

مثلها الا ناقد بصير قد قتل هذه الفروع بحثا ، وأحاط بدقائقها علما . — وكان هذا الفصل من بين الفصول التى أدخل عليها ابن خلدون زيادات هامة فى أثناء اقامته بمصر ، وذلك يدل على أنه كان دائب الاطلاع على علوم الحديث ، ومعنيا كل العناية بهذه الناحية . وقد أثبتت هذه الزيادات فى المقدمة فى بعض نسخها الخطية التى نقل عنها المستشرق « كاترمير » فى طبعة باريس والتى نقلنا نحن عنها فى طبعة لجنة البيان .

٣ — أنه عقد فى مقدمته فصلا طويلا عن المهدى المنتظر ، فعرض جميع الأحاديث التى يوردونها بشأنه ومصادرها ومختلف رواياتها ، مبينـا وجوه الضعف فى أسـانيد كل حديث منها ورجاله [1] . وهو بحث قيم لم يعرض له أحد بهذا التفصيل من قبل ابن خلدون ، ويتسم بالاصالة والطرافة وقوة الحجة ، ويدل فى ذاته دلالة قاطعة على رسوخ قدم ابن خلدون فى هذا الميدان ؛ فانه لا يقوى على كتابة بحث فى هذا المستوى القوى الرفيع الا من وصل الى أرقى درجات التخصص فى علوم الحديث : مؤلفاته ومصطلحه ورجاله .

٤ — وأقطع من هذا كله فى الدلالة على رسوخ قدمه فى هذه العلوم أنه عين بمصر أسـتاذا للحديث بمدرسة من أرقى

---

(١) يستغرق هذا الفصل نحو اثنتى عشرة صـفحة فى الطبعات السـابقة لطبعتنا فى لجنة البيان (المقدمة ، فهى ٣٤٢ — ٣٥٥) ، ويستغرق نحو اثنتين وعشرين صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان ، وذلك مع التعليقات التى علقنا بها على مسـائله وتبلغ نحو خمسين تعليقا (المقدمة ، البيان ٧٢٥ — ٧٤٦) .

المدارس العالية حينئذ ، وهى مدرسة صرغتمش[1] . ومصر فى ذلك الوقت كانت أرقى البلاد الاسلامية جميعا حضارة وعلما ، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها فى مختلف الفروع ، ومن بينهم عدد من كبار الأئمة فى علوم الحديث ، ومن بينهم العلامة الحافظ بن حجر العسقلانى نفسه . فلا يمكن أن يتولى تدريس علوم الحديث فى مدرسة من أرقى المدارس العالية فى بلدا كهذا وبين علماء هذا شأنهم الا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية فى هذه البحوث ، وخاصة اذا لم يكن من أهل القطر الذى اختير للتدريس فيه ، كما كان شأن ابن خلدون .

٥ — وقد اختار « موطأ » الامام مالك موضوعا لدراسته فى هذه المدرسة ، وافتتح دروسه بمحاضرة قيمة ترجم فيها للامام مالك بن أنس مؤلف الكتاب ، موضحا نسبه وحياته وشيوخه وتلاميذه ومكانته بين علماء عصره . ثم عرض لكتاب الموطأ ، فذكر الأسباب التى دعت الامام مالكا الى تأليفه ، وتكلم على محتوياته ، وعلى الطرق التى روى بها هذا الكتاب ، وما انقرض من هذه الطرق وما بقى منها ، وتكلم على الشيوخ الذين تلقى هو عليهم كتاب الموطأ فى تونس والمغرب الأقصى ، وأسانيدهم واجازتهم له بتدريسه . وقد أثبت ابن خلدون نص

(١) تنسب الى بانيها الأمير سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير راس نوبة المتوفى سجينا فى الاسكندرية سنة ٧٥٩ . وكانت تقع بجوار جامع احمد بن طولون . وقد كتبها ابن خلدون « صلغتمش » باللام ، وصوابها بالراء . ولعلها كانت تنطق لاما فسجلها كما سمعها .

هذه المحاضرة فى كتابه « التعريف » ؛ وهى فى ذاتها من أقوى
الأدلة على رسوخ قدمه فى علوم الحديث . ولقد كان ابن خلدون
جديرا كل الجدارة بأن يسمو فى نفوس سامعيه ، بفضل هـــذه
المحاضرة الى الدرجة الرفيعة التى وصفها فى قوله : « وانفض
ذلك المجلس وقد لاحظتنى بالتجـــلة والوقار العيـــون ،
واستشعرت أهليتى للمناصب القلوب ، وأخلص النَّجِىُّ فى
ذلك الخاصة والجمهور » (التعريف ٣١٠) .

الفصل الثامن

رسوخ قدم ابن خلدون فى الفقه المالكى

ولم يكن رسوخ قدم ابن خلدون فى مذهب مالك بن أنس بأقل من رسوخ قدمه فى الحديث ؛ بل لقد كانت شهرته فى الفقه المالكى أقوى كثيرا من شهرته فى علوم الحديث . وبين يدينا على ذلك شواهد كثيرة نجتزىء منها بما يلى :

١ — أنه يؤخذ مما ذكره فى كتابه « التعريف » عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أنه كان يوجه الى الفقه المالكى أكبر قسط من جهوده فى مختلف مراحل حياته ، وأنه درس أهم ما ألف فى هذا المذهب من كتب قديمة وحديثة ، وأخذها عن مشاهير فقهاء المالكية فى المغرب فى ذلك العهد . فدرس على محمد بن سعد بن بُرّال ، ومحمد بن جابر بن سلطان القيسى ، وأبى عبد الله محمد بن عبد الله الجيانى الفقيه [1] ، وأبى القاسم محمد القصير ، ومحمد بن عبد السلام ، ومحمد بن سليمان

---

(1) هو غير أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسى الجيانى الشهير بابن مالك النحوى المعروف (٦٠٠ — ٦٧٢ هـ) ، فان ابن مالك قد توفى قبل ان يولد ابن خلدون باكثر من نصف قرن .

السطّي ، ومحمد بن عبد المهيمن ، وأبى العباس أحمد الزواوى ، ومحمد بن ابراهيم الآبلى ، ومحمد بن عبد الله بن عبد النور ، ومحمد بن محمد بن ابراهيم بن الحاج البلّفيقى [1] ، درس على هؤلاء وعلى غيرهم كتبا كثيرة فى هذا المذهب منها مختصر ابن الحاجب فى الفقه وما عليه من شروح لابن عبد السلام وابن هارون وكلاهما من مشيخة تونس ، وكتاب التهذيب لأبى سعيد البرادعى مختصر «المدونة» ، وكتاب «المدونة» نفسها لسحنون ، وكتاب « الواضحة » لابن حبيب ، و « العتبية » للعتبى ، و « الأسدية » لأسد بن الفرات ، ومؤلفات ابن يونس وابن محرز التونسى وابن بشير وابن رشد وكتاب النوادر لابن أبى زيد .

٢ — كتب فى المقدمة فصلين عن علوم الفقه والفرائض (أى المواريث وهى قسم من علوم الفقه) عرض فى أولهما لمذهب الامام مالك ونشأته وانتشاره فى الشرق والغرب ورجاله وأهم ما ألف فيه ، وعالج هذا الموضوع فى صورة تنبىء عن سعة اطلاعه ، وتمكنه كل التمكن من تاريخ هذا المذهب وأصوله ومناهجه .

٣ — وأقطع من هذا كله فى الدلالة على رسوخ قدمه فى مذهب الامام مالك أنه عين بمصر أستاذا للفقه المالكى بمدرستين من أرقى المدارس العالية وهما القمحية والبرقوقية ، وعين قاضى

(١) فى « التعريف » تراجم وافية للشيوخ ابن خلدون فى هذه المواد وغيرها .

قضاة المالكية ست مرات كما تقدم بيان ذلك فى الباب الأول من هذا الكتاب . ومصر فى ذلك العهد ، كما ذكرنا ذلك فيما سبق كانت أرقى البلاد الاسـلامية جميعا حضارة وعلما ، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها وفقهائها فى جميع المذاهب وفى مذهب مالك بوجه خاص . فكان فيها من كبار فقهاء هذا المذهب جمال الدين بن خير ، والأقفهسى ، والبساطى ، وغيرهم كثيرون. ووظيفة تدريس الفقه فى المدارس العالية ومنصب قاضى قضاة المالكية كانا أرقى المناصب الجامعية والقضائية . فلا يمكن فى بلد كمصر وبين علماء هذه مكانتهم أن يتولى منصبين هذا شأنهما جلالا وعظمة الا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية فى بحوث هذا المذهب ، وخاصة اذا لم يكن من أهل هذا القطر كما كان شأن ابن خلدون .

***

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه « الاحاطة فى أخبار غرناطة »[1] أن ابن خلدون « قد لخص كثيرا من كتب ابن رشد » . ولكن ابن خلدون نفسه لا يحدثنا فى «التعريف» عن ملخصاته هذه ، مع أنه يبدو عليه فى هذا الكتاب الحرص الشـديد على تسجيل ما ألفه حتى الخطابات التى كتبها الى أصدقائه . فالراجح أنهـا كانت تتمثل فى مذكرات لخص فيها

(1) نقل ذلك عنه المقرى فى نفح الطيب ، طبعة بولاق ، ص ٤١٩ .

الكتب التى كان يدرسها فى الفقه لابن رشد الجد [1] ولابن رشد الحفيد[2] وأنها كانت من بواكير اتجاهه العلمى فى شبابه ، وأنه لم ير فيهـا ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به ، ولم تكن معروفة ولا متداولة ؛ ولذلك أهمل الاشارة اليها . ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بمادة الفقه المالكى وشدة اهتمامه به منذ صباه .

---

(1) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية . وهو صاحب كتاب « المقدمات الممهدات » وكتب أخرى كثيرة فى الفقه . ولد سنة ٤٥٠ هـ وتوفى سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦ م) . وقد تولى القضاء فسار فيه على أحسن سيرة . وهو جد ابن رشد الفيلسوف ، أو كما يسميه بعضهم ابن رشد الحفيد .

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فلاسفة الاسلام وشراح ارسطو . ولد فى العام نفسه الذى توفى فيه جده وقبل وفاة جده بشهر ، وتوفى عام ٥٩٥ هـ . وكان الى جانب اشتهاره بالفلسفة والطب ، من ائمة فقهاء المالكية كجده وأبيه ؛ تولى القضاء فى اشبيلية سنة ٥٦٥ هـ ، ثم تولاه فى قرطبة مرتين فى منصب أبيه وجده من قبل . وله فى الفقه مؤلفات قيمة من أشهرها كتاب « بداية المجتهد » ، وقد طبع بمصر عدة طبعات .

الفصل التاسع

ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى

— ١ —

ابن خلدون وعلوم القرآن والقراءات

ورسم المصحف والتفسير

حفظ ابن خلدون القرآن الكريم فى صباه ، وجوّده على محمد بن سعيد بن برّال الأنصارى بالقراءات السبع وبقراءة يعقـوب ، وهى احدى القراءات الثـلاث المتممة للعشر [1] ، ودرس عليه « الشاطبية » فى القراءات و « العقيلة » فى رسم المصحف . وفى هذا يقول ابن خلدون : « وبعد أن استظهرت القرآن الكريم من حفظى ، قرأته عليه بالقراءات السبع افرادا وجمعا [2] فى احدى وعشرين ختمة ، ثم جمعتهافى ختمة واحدة

---

(١) انظر فى تفصيل هذه القراءات كتابنا فقه اللغة صفحتى ١١٨ ، ١١٩ ، الطبعة الخامسة) .

(٢) الافراد ان يتلى القرآن كله أو جزء منه برواية واحـدة لاحد القـراء السبعة أو العشرة المشهورين ، والجمع أن يجمع القارىء عند قراءة القرآن كله أو جزء منه بين روايتين فأكثر من الروايات السـبع أو العشر ، ويسمى بالجمع الكبير ان استوفى القارىء سـبع قراءات فأكثر ، والا سموه بالجمع الصغير وبينهم فى صـفة الجمع وحكمه من الاباحة والتحريم خلاف كبير ورد تفصيله فى « غيث النفع ٨ — ١٠ » (التعريف ١٥ ، ١٦) .

أخرى ، ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعا بين الروايتين عنه [1] . وعرضت عليه رحمه الله قصيدتى الشاطبى اللامية فى القراءات (المشهورة بالشاطبية) والرائية فى الرسم (وهى المشهورة بالعقيلة) وأخبرنى بهما عن الأستاذ أبى العباس البَطَرْنى وغيره من شيوخه » [2] .

ويقول فى موضع آخر : « ومن أساتذتى الشيخ أبو العباس أحمد الزَّواوى امام المقرئين بالمغرب ، قرأت عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير [3] بين القراءات السبع من طريق أبى عمرو الدانى وابن شريح فى ختمة لم أكملها » (التعريف ١٩ ، ٢٠) .

وقد عرض فى فصلين من فصول مقدمته لعلوم القراءات ورسم المصحف العثمانى فدرس هذين الموضوعين دراسة الثبت الخبير (المقدمة ، البيان ، ٩٥٣ ــ ٩٥٥ ، ٩٩٤ ــ ٩٩٦) . وله فى رسم المصحف العثمانى وتعليل ما جاء فيه من مخالفة للرسم المعهود رأى يتسم بالجرأة مع تحرى الدقة من الناحيتين العلمية والتاريخية معا ، وذلك اذ يقول :

« كان الخط العربى لأول الاسلام غير بالغ الى الغاية من

---

(١) رويت قراءة يعقوب من طريقين : الاولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس ؛ والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلى . وهذا هو ما يعنيه ابن خلدون من قوله « جمعا بين الروايتين عنه » .

(٢) « التعريف » ١٥ ، ١٦ ، ويعنى ابن خلدون أن ابن برال كان قد درس الشاطبيه والعقيلة وأخذ القراءات عن أبى العباس البطرنى ، ونقل ما أخذه بطريق التلقين الى ابن خلدون ؛ لأن القراءات لابد من أخذها مشافهة عن شيخ يتصل سنده بشيخ آخر وهكذا الى أحد القراء من الصحابة رضوان الله عليهم .

(٣) انظر تعليق رقم ٢ فى الصفحة السابقة .

الاحكام والاتقان والاجادة ، ولا الى التوسط ، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع . وانظر ما وقع لأجل ذلك فى رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم ، وكانت غير مستحكمة الاجادة ، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته صناعة الخط عند أهلها ، ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخير الخلق من بعده ، المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه ؛ كما يقتفى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركا ، ويتبع رسمه خطأ أو صوابا ؛ وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه ؛ فاتبع ذلك وأثبت رسما ونبه العلماء بالرسم على مواضعه » .

« ولا تلتفتن فى ذلك الى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط ، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل ، بل لها وجه . ويقول فى مثل زيادة الألف فى « لا أذبحنه » [1] أنه تنبيه على أن الذبح لم يقع ، وفى زيادة الياء فى « بأييد » [2] أنه تنبيه على كمال القدرة

---

(١) فى قوله تعالى فى قصة سليمان : « وتفقد الطير فقال مالى لا ارى الهدهد أم كان من الغائبين . لاعذبنه عذابا شديدا أو لاذبحنه او ليأتينى بسلطان مبين » (آيتى ٢٠ ، ٢١ من سورة النمل) . وترسم هذه الآية الأخيرة فى المصحف العثمانى على هذه الصورة : « لاعذبنه عذابا شديدا أو لا اذبحنه أو ليأتينى بسلطن مبين » .

(٢) فى قوله تعالى : « والسماء بنيناها بأيد وانا لموسعون » (آية ٤٧ من سورة الذاريات) . وترسم هذه الآية فى المصحف العثمانى على هذه الصورة : « والسماء بنيناها بأييد وانا لموسعون » .

الربانية ، وأمثال ذلك مما لا أصـل له الا التحكم المحض ، وما حملهم على ذلك الا اعتقادهم أن فى ذلك تنزيها للصحابة عن توهم النقص فى قـلة اجادة الخط ، وحسـبوا أن الخط كمال فنزهوهم عن نقصه ، ونسبوا اليهم الكمال باجادته ، وطلبوا تعليل ما خالف الاجادة من رسمه . وذلك ليس بصحيح . واعلم أن الخـط ليس بكمال فى حقهم ؛ اذ الخط من جمـلة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيما مر ؛ والكمال فى الصنائع اضافى وليس بكمال مطلق ؛ اذ لا يعود نقصـه على الذات فى الدين ولا فى الخلال ؛ وانما يعـود على أسباب المعـاش ، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على ما فى النفوس . وقد كان صلى الله عليه وسـلم أميا وكان ذلك كمالا فى حقـه ، وبالنسبة الى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التى هى أسباب المعاش والعمران كلها ؛ وليست الأمية كمالا فى حقنا نحن ، اذ هو منقـطع الى ربه ، ونحن متعاونون على الحيـاة الدنيا ، شأن الصنائع كلها ؛ حتى العـلوم الاصطلاحية ، فان الكمال فى حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا » (المقدمة ، البيان ٩٥٢ — ٩٥٥) .

***

ومع أن ابن خلدون لا يذكر الكتب التى درسها فى تفسير القرآن الكريم ولا الشيوخ الذين أخذ عنهم هذا العلم ، فان ما كتبه فى الباب السادس من مقدمته عن تفسير القرآن الكريم ،

وأنواع التفاسير ، وما ألف فى كل نوع منها ، وتعليقه على كل تفسير منها بما يبين طريقته ومحتوياته والمواطن التى حاد فيها عن جادة الصواب ... كل ذلك يدل على أن حظه من هذا العلم لم يكن بأقل من حظــه من عــلوم القرآن الأخرى (المقــدمة ، البيان ٩٩٦ – ٩٩٩) .

هذا الى أن التفسير فى هذا العصر ، وخاصة النوع النقلى منه ، وهو الذى يستند الى الآثار المنقولة عن السلف ، كان متصلا اتصالا وثيقا بالحديث ؛ وقد رأيت مكانة ابن خلدون فى علوم الحديث .

– ٢ –

ابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام

وما يتصل بذلك من المتشابه من الكتاب والسنة

عرض ابن خلدون لهذا الموضــوع فى فصلين طويلين من مقدمته . أحدهما مثبت فى جميع نسخ المقدمة وعنــوانه « علم الكلام » . وقد تكلم فيــه عن نشأة هذا العلم وأهم مســائله وخاصة ما تعلق منها بالايمان والاسلام وصفات الله ، وعن نشأة مدارسه وأئمتها ومذهب كل مدرسة منهــا وأهم مؤلفاتها . والفصل الآخر مثبت فى بعض نسخ المقدمة الخطية دون بعض ، وعنــوانه « كشف الغطاء عن المتشــابه من الكتاب والســنة وما حدث لأجــل ذلك من طــوائف الســنية والمبتــدعة فى

الاعتقادات » . وقد تكلم فيه عن أنواع المتشابهات وخاصة الآيات والأحاديث التي يسند فيها الى الله تعالى صفة يدل ظاهرها على التجسيم ، نحو قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » وقوله « يد الله فوق أيديهم » . — ويظهر أن ابن خلدون قد رأى فى أثناء تنقيحه للمقدمة أن ما ذكره فى الفصل السابق غير كاف فى بيان حقائق هذا العلم وما جرى فى مسائله من خلاف بين العلماء ، فأضاف فصلا آخر يكمل ما فى الفصل السابق من نقص ويفصل ما فيه من اجمال . وقد أثبتنا الفصلين كليهما فى اخراجنا للمقدمة فى طبعة لجنة البيان ؛ وهما يقعان مع تعليقاتنا على ما جاء فيهما فى نحو ثلاثين صفحة فى هذه الطبعة (المقدمة ، البيان ١٠٣٥ — ١٠٦٣) .

ويتكون من الفصلين فى الحقيقة مؤلف قيم فى علم التوحيد ، يشرح أهم مسائل هذا العلم ، ويحقق أهم نقط الخلاف بين مدارسه وطوائفه ، ويدل على تمكن ابن خلدون من بحوثه ، ووقوفه على مختلف فرقه ومذاهبه ، وسعة اطلاعه على ما كتب فيه ؛ وخاصة أنه يذكر فى آخر هذين الفصلين أن ما ذكره مجرد « اماءة الى مسائل هذا العلم ، وأنه لو أوسع الكلام فيه لقصرت المدارك عنه » .

ولا يقتصر ابن خلدون فى هذين الفصلين على تقرير المذاهب ، بل ينقد كل مذهب فيها نقد العالم الخبير ، ويدلى برأيه الخاص مؤيدا له بالحجة النقلية والبرهان العقلى .

***

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه « الاحاطة فى أخبار غرناطة »[1] أن ابن خــلدون قد لخص « محصــل » الامام فخر الدين الرازى ؛ ويقصد الكتاب الذى ألفه الرازى فى أصول الدين أى فى علم التوحيد أو علم الكلام ، وسماه « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » .

وقد عثر أخيرا صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان بمكتبة « الأسكوريال » على نسخة مخطوطة من تلخيص ابن خلدون لهذا الكتاب ، وهو التلخيص الذى يشير اليه لسان الدين بن الخطيب ، وعنوان هذا التلخيص « لباب المُحصَّل فى أصــول الدين » ، أى انه يختصر كتــاب « المحصــل » الذى ألفــه فخر الدين الرازى فيأتى بزبدته و « لُبَابه » . ـ وفيما يلى ما كتبه صديقنا عن هذا الكتاب فى طبعته الثانية لمؤلفه القيم عن « ابن خلدون » :

« هو مؤلف صغير فى الأصول[2] وقفنا عليه أثناء بحوثنا فى مكتبة الأسكوريال باسبانيا حيث تثوى المجموعة الأندلسية ، وقد كتب على صفحة عنوانه : « لباب المحصل فى أصول الدين تصنيف العبد الفقير الى الله تعالى ، الغنى به عن سواه ، الراجى عفوه ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى ، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين » .

(١) نقل ذلك عنه المقرى فى نفح الطيب ص ٤١٩ طبعة بولاق .

(٢) تنصرف كلمة « الأصول » اذا اطلقت الى علم أصول الفقه ، والكتاب المشار اليه ليس فى أصــول الفقه ، انما هو فى علم التوحيــد أو علم الكلام أو « أصول الدين » كما سماه ابن خلدون نفسه .

« ويقول ابن خلدون فى مقدمته شرحا لموضوع كتابه : انه درس على شيحه وأستاذه العلامة أبى عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى كتاب « المحصل » الذى صنفه الامام الكبير فخر الدين ابن الخطيب (فخر الدين الرازى) ، وأنه نظراً لاسهابه واطنابه رأى أن يحذف منه ما يستغنى عنه ، وأن يترك فيه ما لا بدَّ منه ، وأن يضيف كل جواب الى سؤاله ، « فاختصرته وهذبته ، وحذو ترتيبه رتبته ، وأضفت اليه ما أمكن من كلام الامام الكبير نصر الدين الطوسى ، وقليلا من بنيَّات فكرى ، وسميته « لباب المحصل » ، فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى، مشيد القواعد والمبنى ... » (الورقة ٤ — ١) .

« ويقع المخطوط المشار اليه فى خمس وستين لوحة (ورقة) من القطع الصغير . وقد كتبت بخط مغربى هو خط ابن خلدون نفسه . وقد جاء فى نهايته :

« وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنتين وخمسين وسبعمائة . وكتبه مصنفه الفقير الى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى »[1] .

---

(١) تحفظ هذه النسخة الفريدة من اثر ابن خلدون بمكتبة دير الاسكوريال برقم ١٦١٤ (ورقمها فى فهرس الغزيرى ١٦٠٩) . وقد قام اخيرا بتحقيقها ونشرها الاب الاوغسطينى لوسيانو روبيو (Luciano Rubio) استاذ الفلسفة فى دير الاسكوريال الملكى . وصدرت عن معهد مولاى ابى الحسن بتطوان سنة ١٩٥٢ فى ١٤٩ صفحة . وقد جعل الاستاذ الناشر هذا النص العربى للكتاب هو الجزء الاول . ثم نشر ترجمته الاسبانية مقرونة بمقدمة فى تاريخ علم الكلام وجعله الجزء الثانى .

« ومعنى ذلك أن ابن خلدون كتب « لباب المحصل » ولما يبلغ التاسعة عشرة من عمره . والمرجح جدا أنه أول ما ألف ، وكتابته فى هــذه السن المبكرة دليــل على أن المؤرخ كان فى مستهل حياته يعنى بعلم الأصول [1] عناية خاصة » .

« ويقسم ابن خلدون كتابه الى أربعة أقســام أو أركان رئيسية : الأول منها فى البديهيات ، والثانى فى المعلومات ، ويتبعه الكلام على الموجودات عند الفلاسفة وعند المتكلمين ، والثالث فى الالهيات ، والرابع فى السمعيات . ويشتمل كل ركن على عدة أقسام . ويختتم بالــكلام على معنى الايمان والــكفر ، ثم عن الامامة والشيعة وأنواعها . وتلخيصه وعرضه لكل ذلك واضح حسن الترتيب والتنسيق » .

« ومما يجدر ذكره أن نسخة « لباب المحصل » هذه — وهى النسخة الفريدة فى العالم — المحفوظة بمكتبة الأسكوريال كانت من مقتنيات مولاى زيدان سلطان مراكش المتوفى سنة ١٦٢٧ م . وقد ذيل عليها بخطه فى صفحتها النهائية بعبارة قوية عن ابن خلدون » [2] .

***

---

(١) صوابه « علم التوحيد » أو « علم الكلام » أو « أصول الدين » ؛ لأن « علم الأصول » ، كما ذكرنا فى التعليق الثانى بصفحة ٢٧٧ معناه « أصول الفقه » وهو علم آخر غير العلم المؤلف فيه هذا الكتاب .

(٢) محمد عبد الله عنان : « ابن خلدون » ، الطبعة الثانية ١٥١ — ١٥٢

هذا ، وقد نقل صديقنا الأستاذ محمــد عبد الله عنان عن كتاب « لباب المحصل » ثلاث صور فوتوغرافية : احداها تمثل صفحة العنوان لهذا الكتاب ، والثــانية تمثل صفحته الأولى (وكلتا هاتين الصفحتين بخط ابن خــلدون نفسه) ؛ والثالثة تمثل آخر فقرة فيه بخط ابن خلدون مع تعليق وترجمة موجزة لمؤلفه بخط مولاى زيدان سلطان مراكش (انظر صفحات ٤ ، ٥ ، ١٥٣ من الطبعة الثانية لكتاب الأستاذ عنان) .

***

وفى هذا الكتاب دليل آخر على مبلغ تمكن ابن خلدون من مسائل هذا العلم ، واحاطته بمختلف فروعه ، وعنايته بدراسته وتحقيق مسائله منذ صباه .

— ٣ —

بحوث ابن خلدون فى التصوف

وقف ابن خلدون فصلا كبيرا فى الباب السادس من مقدمته على التصوف ، فتكلم على اشتقاق اسمه ونشأته فى الاسلام ، وأشهر علماء التصوف ونظرياتهم ، وتطور هذا العلم ، ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم ، وفصل القول فيما يذهب اليه المتأخرون من علماء التصوف فى صدد وحدة الوجود والحلول والكشف وما وراء الحس والقول بالقطب . وفى أثناء تنقيحه

للمقدمة فى مرحلةاقامته بمصر أضاف فى ثنايا هذا الفصل عدة زيادات وألحق به قبيل آخره تذييلا نقل فيه شرح ابن الزيات لبعض أبيات قالها الهروى فى كتاب المقامات يوهم ظاهرها أن صاحبها يعتنق مذهب وحدة الوجود . وجاءت هذه الزيادات والتذييل فى بعض النسخ الخطية للمقدمة . وقد أثبتنا الفصل بزياداته وتذييله فى طبعة لجنة البيان التى أشرفنا على اخراجها (انظر المقـدمة ، البيان ١٠٦٣ — ١٠٨٠ ، وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات ، وتبلغ نحو خمسين تعليقا) .

وفى هـذا الفصل يحمـل ابن خلدون حمـلة عنيفة على العبارات الغامضة التى تجىء على لسان فلاسفة التصوف والتى لا تكاد تبين عن مقصد واضح ، ويغلب على الظن أنهم يتعمدون بها التلبيس واخفاء حقيقة ما يذهبون اليه ، وشدد النكير بوجه خاص على مذاهبهم المنحرفة وخاصة مذاهب الاتحاد والحلول .

وفى المقدمة السادسة من الباب الأول تكلم على أصـناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة والرياضة ، فعرض للتصوف العملى والمتصوفين وطرقهم ورياضاتهم وكراماتهم والفرق بينها وبين معجزات الأنبياء ومايتصل بهذه الأمور (المقدمة ، البيان ، ٣٤٩ ، ٣٥١ ، ٣٧٥ — ٣٧٩) .

وعرض فى الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث وهو الفصل الذى جعل عنوانه « أمر الفاطمى (يقصد المهدى المنتظر) وما يذهب اليه الناس فى شـأنه ، وكشف الغطاء عن ذلك »

لآراء المتصوفة فى موضوع المهدى المنتظر ، واستطرد فى أثناء ذلك الى التحدث عن بعض مذاهبهم وطرقهم وصلتها بمذاهب الشيعة ، وخاصة مذاهبهم فى الحلول والوحدة والقطب والأبدال وصلة هذه المذاهب بمذاهب المنحرفين من الشـيعة فى القول بألوهية الأئمة وحلول الاله فيهم وبمذاهب الرافضـة منهم فى القول بالامام والنقباء (انظر المقـدمة ، البيان ٧٤٧ — ٧٥٥ وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات وتبلغ زهاء عشرين تعليقا) .

وهو فى جميع ما يذكره فى هذا الصدد يكشف عن اطلاع واسع وعلم غزير بمسائل التصوف ومؤلفات فلاسفته ورجاله ومختلف نظرياتهم وفرق المتصوفة وشـئون التصوف العملى ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم . وهو لا يقتصر فى ذلك كله على نقل الآراء والمذاهب والقصص المأثورة ، بل يزن كل ما ينقله بموازين النقد العلمى ، فيميز بين صحيحه وكاذبه وغثه وسمينه .

هذا وقد ظهر أخيرا كتاب فى التصوف قيل انه لابن خلدون مؤلف المقدمة وعنوانه « شفاء السائل لتهذيب المسائل تأليف أبى زيد عبد الرحمن بن أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى» . وقد نشره الأب أغناطيوس خليفة اليسوعى ، وعلق عليه بمـا يرجح فى نظره نسبته الى صاحب المقدمة وأصدره معهد الآداب الشرقية فى بيروت . ونشره كذلك فى سنة ١٩٥٨ الأستاذ محمد ابن تاويت الطنجى الأستاذ بكلية الالاهيـات بأنقرة (طبعة عثمان بالسن ، استانبول ١٩٥٨) ومهد له بتمهيد طويل يرجح

فيه أن المؤلف لهذا الكتاب هو صاحب المقدمة . وتقع هذه الطبعة فى ١٣٤ صفحة من القطع الكبير ويقع التمهيد لها فى نحو مائة صفحة وثبت المراجع والفهارس فى ٦٠ صفحة . وأشار الأستاذ محسن مهدى فى احدى حواشى رسالة ظهرت له بالانجليزية سنة ١٩٥٧ بعنوان « فلسفة التاريخ عند ابن خلدون » الى هذا الكتاب ، وذكر أن الأستاذ أبا بكر التطوانى السلاوى المغربى يحتفظ بمخطوطة منه ترجع الى أواخر القرن التاسع الهجرى . ويتحدث كذلك صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن هذا الكتاب فيقول : « وقد حصلت دار الكتب حديثا على نسخة مصورة من مخطوط مغربى فى التصوف عنوانه « شفاء السائل لتهذيب المسائل » يقع فى سبع وثمانين ورقة (١٧٤ صفحة) ومنسوب فى صحيفة عنوانه « للشيخ أبى زيد عبد الرحمن ابن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى [١] » .

والمخطوط قديم ذكر فى نهايته أنه كمل فى جمادى الأولى عام تسعين وثمانمائة ، أعنى بعد وفاة ابن خلدون باثنين وثمانين عاما » .

وبعد أن ذكر الأستاذ عنان موضوع الكتاب وأبوابه حسب ما ورد فى فاتحته ، علق عليه بما يلي :

« ويلوح لنا مما وصف به مؤلف الكتاب من نعوت ، وما

---

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم ٢٤٢٩٩ ب .

يبدو فى روح أسلوبه ، وما يتخلله من عبارات خاصة فى الوصف والتعبير ، أن هذا الكتاب هو فيما يرجح من تأليف ابن خلدون نفسه » .

ولكن على الرغم مما ذكره هؤلاء جميعا من قرائن رجحت فى نظرهم نسبة هذا الكتاب الى مؤلف المقدمة ، وعلى الرغم من النصوص التى أوردها الأب أغناطيوس من هذا الكتاب ، وظن أنها تشبه نصوصا جاءت فى المقدمة ، فاننا نرجح ، بل نكاد نقطع ، بأن هذا الكتاب ليس لصاحب المقدمة . ونعتمد فى ذلك على الأدلة الآتية :

١ — الخلاف الكبير بين هذا الكتاب ومقدمة ابن خلدون فى الأسلوب والأفكار وطريقة علاج المسائل . وهذا كاف فى الدلالة على أن مؤلف هذا الكتاب غير صاحب المقدمة .

٢ — أنه لم يرد مطلقا أى ذكر لهذا الكتاب فى كلام لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون ولا فى كلام ابن خلدون نفسه عن مؤلفاته فى كتابه « التعريف » . ونحن نعرف أن لسان الدين بن الخطيب قد ذكر جميع ما ألفه ابن خلدون فى المغرب قبل مرحلة تأليفه لكتابه « العبر » حتى ما عمله فى صباه من ملخصات وشروح ومذكرات صغيرة على مؤلفات غيره ، وأن ابن خلدون فى كتابه « التعريف » لم يغادر أى بحث يعتد به من مؤلفاته الا ذكره ، حتى الخطابات التى كان يرسلها الى أصدقائه ، وأنه كتب تاريخ نفسه فى هذا الكتاب الى أواخر ذى القعدة سنة ٨٠٧ هـ ، أى قبل وفاته ببضعة أشهر .

فلو كان لابن خلدون كتاب مستقل فى التصوف لورد ذكره حتما فى حديث لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفاتَ ابن خلدون أو فى حديث ابن خلدون عن نفسه .

٣ — أن مؤلف هــذا الكتاب يتحدث فى فاتحتــه عن الخصومة التى حدثت بين فقراء الأندلس (أى المتصــوفة) واختلافهم فى « هل يحتاج المتصوف المريد الى شيخ يرشده فى سلوكه ، أو لا يحتاج الى ذلك وتكفيه قراءة الكتب المؤلفة فى السلوك ككتاب «الاحياء» للغزالى ، و «الرعاية» للمحاسبى ؛ ويتحدث عن استفتائهم علماء فاس فى هذا الموضوع . ويظهر من كلام من أشاروا الى هــذا الكتاب كالشيخ رزوق وأبى العباس الفاسى أن صاحبه كانت له فتوى فى هذا الموضوع [١] ، وأن كتابه هذا هو تفصيل وتوسعة لهذه الفتوى . والخصومة التى يتحدث عنها مؤلف هذا الكتاب قد حدثت فى أواخر المائة الثامنة للهجرة كما يذكر ذلك الشيخ رزوق فى « عدة المريد » وأبو العباس الفاسى فى « شرح الرائية » [٢] ونحن نعلم أنه فى أواخر المائة الثامنة للهجرة كان ابن خلدون فى مصر لا فى فاس ، ولم يذكر هو ولم يذكر أحد من معاصريه أنه قد طلب اليه فى أثناء اقامته بمصر فتوى من هذا القبيل أو أنه زج بنفسه فى

---

(١) سجل نص هذه الفتوى فى تكملة طبعة استامبول لكتاب « شفاء السائل » الذى نتحدث عنه .

(٢) هى قصيدة رائية فى السلوك لابى بكر محمــد بن احمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ .

الخصومة التى نشبت بين متصوفى الأندلس . وحياة ابن خلدون فى مصر قد سجلها ابن خلدون فى كتابه التعريف تسجيلا دقيقا بجميع تفاصيلها وسجلها كذلك المؤرخون المصريون المعاصرون له كالمقريزى وابن حجر .

٤ — ووجود اسم ابن خلدون على ظهر هذا الكتاب لا يعد دليلا قاطعا على أنه من تأليفه . فانتحال الكتب ونسبتها الى غير مؤلفيها عن خطأ من النساخين والوراقين أو عن عمد لغرض ما ، كل ذلك قد تكرر حدوثه فى كثير من الكتب العربية . فليس غريبا اذن أن يكون الكتاب لغير ابن خلدون ونسب اليه خطأ أو عمدا . وهذا كله على فرض أن الاسم الموجود على ظهر الكتاب متفق فى جميع تفاصيله مع اسم صاحب المقدمة . وهذا غير مسلم به لما سيأتى :

٥ — ذكر فى صحيفة عنوان هذا الكتاب أنه للشيخ « أبى زيد عبد الرحمن بن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى » . ووالد مؤلف المقدمة لا يكنى بأبى بكر وانما كان يكنى بأبى عبد الله . والذى كان يكنى بأبى بكر هو جده الثانى . فمؤلف المقدمة هو عبد الرحمن بن أبى عبد الله محمد بن محمد بن أبى بكر محمد . وقد ذكر ابن خلدون جده الثانى بكنية أبى بكر فى أكثر من موضع فى « التعريف » (صفحات ١١ — ١٣) . فالراجح اذن أن مؤلف هذا الكتاب هو ابن الجد الثانى وأخ الجد الأول

لمؤلف المقدمة ، أى عم والد مؤلف المقدمة ، واتفق أن اسمه وكنيته (وهما عبد الرحمن أبو زيد) يتفقان مع اسم مؤلف المقدمة وكنيته[1]

هذا وقد ذكر أبو العباس أحمد بن يوسف الفاسى المتوفى سنة ١٠٢١ هـ فى موضعين فى أثناء شرحه لقصيدة أبى بكر محمد ابن أحمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ (وهى قصيدة رائية فى السلوك) أن لابن خلدون كتابا سماه « شفاء السائل » ووصفه بأنه ممتع . ولكنه فى الموضعين معا قال انه من تأليف « أبى بكر محمد بن خلدون » . فمن المحتمل اذن كذلك ، اذا كان ما قاله أبو العباس الفاسى صحيحا ، أن يكون الكتاب لواحد من أسرة خلدون يكنى بأبى بكر

***

(١) ورد والد ابن خلدون فى موضع فى احدى نسخ « التعريف » بكنية أبى بكر فقال : « ونزع ابنه وهو والدى محمد أبو بكر ... » (ص ١٤ من التعريف) . ولكن هذه العبارة قد وردت فى نسختين أخريين من نسخ التعريف بهذا النص : « ونزع ابنه وهو والدى محمد ابن أبى بكر ... » (صفحة ١٤ تعليق ١١ من « التعريف » . وما ورد فى النسخة الأولى يشتمل على تحريف وسقوط كلمة « ابن » فى أثناء النسخ . والصحيح ما ورد فى النسختين الاخريين ؛ لان والد ابن خلدون المباشر قد ورد بكنية « أبى عبد الله » فى الوقفية المسطورة على غلاف نسخة كتاب « العبر » المهداة الى مكتبة جامع القرويين بفاس ونصها : « قاضى القضاة ، ولى الدين ، أبو زيد ، عبد الرحمن ، بن الشيخ الامام أبى عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى » . وكتب ابن خلدون بخطه تعليقا على هذه الوقفية بأن المنسوب اليه صحيح . انظر صفحة ٢ من الطبعة الثانية لكتاب « ابن خلدون » للأستاذ محمد عبد الله عنان .

هــذا الى أنه بحسب ابن خلدون ما كتبه فى المقدمة عن التصوف للدلالة على رســوخ قدمه فى بحوث علم التصوف وشئون التصوف العملى [1].

— ٤ —

ابن خلدون وأصول الفقه

وما يتصل به من الجدل والخلافيات

عرض ابن خلدون فى الفصل الخامس عشر [2] من الباب السادس من مقدمته لعلم أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات . فتكلم على الأصول الأربعــة التى تستمد منها أحكام الشريعة الاسلامية ، وهى القرآن والســنة والاجماع والقياس ، وعلى القــواعد التى يجب أن يراعيها المجتهــد فى استنباط الأحكام من هذه الأصول ، وعلى نشأة هــذا العلم وتطوره وأهم ما ألف فيه: فتحدث عن «الرسالة» للامام الشافعى وهى أول ما كتب فى هذا الفن ؛ وعن أربعــة كتب من أقدم ما ألف فيه بعد هذه الرسالة وهى كتاب « القياس » للدبوسى من فقهاء الحنفية و « البرهان » لامام الحرمين و « المستصفى »

---

(١) انظر كذلك فى موضوع « شفاء السائل » بحثا قيما لصديقنا الأستاذ محمد عبد الغنى حسن فى مجلة « المجلة » عدد مايو ١٩٦١ صفحتى ٦٦ ، ٦٧ .

(٢) هو الفصل الخامس عشر بحسب طبعتنا فى لجنة البيان ، والرابع عشر فى طبعة كاترمير ، والتاسع فى الطبعات العربية والسابقة لطبعتنا .

للغزالي و « العهد » لابن عبد الجبار . وذكر أن هذه الكتب الأربعة قد لخصها فحلان من المتأخرين هما فخر الدين الرازى فى كتابه « المحصـول » والآمدى فى كتـابه « الأحكام » ، وأنه قد عنى كثير من العلماء بشرح هذين الكتابين وتلخيصهما . فلخص الكتاب الأول منهما سراج الدين الأرموى فى كتاب سماه التحصيل وتاج الدين الأرموى فى كتاب سماه « الحاصل » ، واقتطف شهاب الدين القرافى منهما مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه « التنقيحات » ، وكذلك فعل البيضاوى فى كتاب « المنهـاج » . ولخص الكتاب الثـانى منهما وهو كتـاب الأحكام للآمدى ابن الحـاجب فى كتـابه المعـروف بالمختصر الكبير ، ثم اختصره فى كتـاب آخر هو المتـداول بين أهل العـلم فى عصره . وتكلم عن الفـرق بين مؤلفات المتكلمين (علماء التوحيد) ومؤلفات الفقهاء (علماء الفقه) فى علم الأصول وبين طريقة الحنفية وطريقة غيرهم فى علاج مسائله ، وعن بعض ما ظهر من كتب الحنفية فى هذا العلم بعد كتاب الدبوسى ككتاب سيف الاسلام البزدوى وكتاب « البـدائع » لابن الساعاتى الذى عنى فيه بالجمع بين طريقة البزدوى وطريقة الآمدى فى كتابه « الأحكام » ، « فجاء كتابه من أحسن الأوضاع وأبدعها ، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثا » .

ثم تكلم عن الخـلافيات بين المذاهب ، وهى ما يوجد بين المذاهب الفقهية من خلاف فى أحكام الفروع وفى توجيه بعض الأصول وطرق الاستنباط ، وعلى أهم ما ألف فى هذا الموضوع ،

وذكر من ذلك كتاب « التعليقة » للدبوسى ، و « عيون الأدلة » لابن القصار ، وما ذكره ابن الساعاتى عن الخلافيات فى مختصره فى أصول الفقه وهو كتاب « البدائع » السابق ذكره .

وختم الفصل بالكلام على الجدل وآداب البحث والمناظرة وهى القواعد التى ينبغى أن يراعيها المتناظرون فيما بينهم من أهل المذاهب الفقهية فى جدلهم ومناظراتهم واستدلالاتهم ، وعلى الطرق المشهورة فى الجدل والمناظرة ، وعلى أهم ما ألف فى هذا الفن .

***

وما ذكره ابن خلدون فى هذا الفصل — على الرغم من ايجازه — يدل على سعة اطلاعه فى علم أصول الفقه وما يتصل به من الخلافيات والجدل والمناظرة .

***

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه « الاحاطة فى أخبار غرناطة » أن ابن خلدون « قد شرع فى شرح الموجز الصادر عنى فى أصول الفقه بشىء لا غاية فوقه فى الكمال » [1] أى أن لسان الدين بن الخطيب كان له متن منظوم من بحر الرجز فى علم أصول الفقه وأن ابن خلدون قد شرع فى شرح

(1) نقل ذلك عنه المقرى فى نفح الطيب ص ٤١٩ ، طبعة بولاق .

هذا المتن ، فجاء ما أتمه من هذا الشرح وما اطلع عليه منه ابن الخطيب فى صورة « لا غاية بعدها فى الكمال » .

ولم يصل الينا متن ابن الخطيب ولا شرح ابن خلدون له . ولم يشر ابن خلدون نفسه بشيء الى هـذا الشرح فى كتابه «التعريف» . فالراجح أن ما أتمه ابن خلدون من هذا الشرح وما اطلع عليه لسان الدين بن الخطيب كان يتمثل فى مذكرات صغيرة فسر فيها بعض أبيات هذا المتن ، وأنها كانت من بواكير اتاجه العلمى فى شبابه ، فلم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به ، ولذلك أهمل الاشارة اليها . — ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعلم أصول الفقه وشدة اهتمامه به منذ صباه .

— ٥ —

ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربى

كانت علوم اللغة العربية والأدب العربى من أبرز ما عنى ابن خلدون بدراسته واستأثر بقسط كبير من وقته ونشاطه فى جميع مراحل حياته .

فقد ذكر فى كتابه « التعـريف » أنه قد درس فى صباه وشبابه فى تونس وفى المغرب الأقصى طائفة كبيرة من أمهات المؤلفات فى اللغة العربية قواعدها وآدابها وفقهها على عدد كبير من أئمة علماء اللغة ، وذكر من بين هذه الكتب « التسهيل » لابن

مالك ، وشرح الحصايرى على التسهيل ، والمعلقات ، وكتاب الحماسة للأعلم ، وديوان أبى تمام ، وطائفة من شعر المتنبى ومن أشعار كتاب « الأغانى » . وذكر من بين أساتذته فى هذه المواد والده ، ومحمد بن سعد بن بُرّال ، ومحمد بن العربى الحصايرى ، وأحمد بن القصار ، ومحمد بن بحر ، ومحمد بن جابر القيسى ، ومحمد بن عبد المهيمن الحضرمى ، ومحمد بن ابراهيم الآبلى ، وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالقى ، وأحمد ابن محمد الزواوى ، وأبا العباس أحمد بن شعيب .

وعقد فى آخر الباب السادس من مقدمته اثنى عشر فصلا تستغرق زهاء مائة صفحة فى علوم اللسان العربى ، فلم يغادر أى فرع من فروع اللغة العربية وآدابهـا الا تكلم بافاضة عن موضوعه وتطوره ، وأهم ما كتب فيه من مؤلفات فى القديم والحديث ، حتى اللغات العامية وما ألف بها من أشعار لعهده . فتكلم عن النحو والبيان والأدب نثره وشعره والأزجال والموشحات ومتن اللغة وفقه اللغة ، ونشأة اللغة العربية وتطورها واستحالتها الى لغات عامية ، وآداب اللغات العامية ، وأشعار الهلالية والزناتية وما اليها من الأشعار العامية . وتناول بحوثا هامة تتعلق باللغة وآدابها كتفسير الذوق فى مصطلح أهل البيان ، وتحقيق معناه ، وأنه « لا يحصل غالبا للمستعربين من العجم » ، « وأن العجمة اذا سبقت الى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى » ، « وأن اللغة ملكة صناعية » ، « وأن ملكة اللسان العربى غير صناعة

العربية ومستغنية عنها فى التعليم » ، « وأن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ » ، و « بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره » ، و « انقسام الكلام الى فنى النظم والنثر » ، و « أنه لا تتفق الاجادة فى فنى المنظوم والمنثور معا الا للأقل » ، و « صناعة الشعر ووجه تعلمه » ، « وأن صناعة النظم والنثر انما هى فى الألفاظ لا فى المعانى » ، و « أن أهل المراتب يترفعون عن انتحال الشعر » ، و « الرد على من ذهب الى أن لغة العرب لهذا العهد مغايرة للغة مضر وحمير » ، و « أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة عامية قائمة بنفسها » ... الخ .

وما كتبه فى هذه الفصول لا يدل على قوة تمكنه وسعة اطلاعه فى جميع مواد اللغة العربية فحسب ، بل يسمو به الى مستوى الأئمة وكبار المتخصصين فى هذه المواد

هذا الى أن معظم الوظائف التى تولاها فى المغرب الأدنى والأوسط والأقصى كانت وظائف الترسل والكتابة والتوقيع للملوك والوزراء . وهذه الوظائف نفسها كانت تقتضيه مداومة الاطلاع فى اللغة وآدابها ؛ وما كان يمكن أن يعهد بمثلها الا لمن بلغ درجة رفيعة فى هذه العلوم . وقد سبق القول فى الفصل الرابع من هذا الباب أن ابن خلدون كان اماما ومجددا فى أسلوب الكتابة العربية ؛ وغنى عن البيان أنه لا يتاح ذلك الا لمن كان متمكنا كل التمكن من علوم اللغة العربية وآدابها .

***

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه « الاحاطة فى أخبار غرناطة » أن ابن خلدون قد ألف شرحا للبردة ؛ وهى قصيدة رائعة للأبوصيرى فى مدح الرسول عليه الصلاة والسلام . ولا يشير ابن خلدون لمؤلفه هذا فى كتابه « التعريف » . ولعله كان من بواكير انتاجه العلمى فى صباه ، فلم ير أنه جدير بالتنويه فأهمله . ولكنه يدل على كل حال على عظيم عناية ابن خلدون بالأدب العربى منذ صباه .

- ٦ -

ابن خلدون الشاعر

عالج ابن خلدون الشعر ونظم عدة قصائد فى صباه وشبابه ، وظل يمارسه الى أن بلغ منتصف العقد الخامس من عمره ، ثم تفرغ للعلم والتأليف ، ولم ينظم من الشعر بعد ذلك ، على ما يظهر من كتابه التعريف ، الا ثلاث قصائد : قصيدة يهنىء بها السلطان أبا العباس سلطان تونس لابلاله من مرض أصابه حوالى سنة ٧٨٠ هـ (وابن خلدون حينئذ فى أواخر العقد الخامس من عمره) ؛ وقصيدة يقدمها الى السلطان أبى العباس نفسه مع كتابه « العبر » حينما أهداه له بعد فراغه من تأليفه سنة ٧٨٤ هـ ؛ وقصيدة ثالثة يعتذر فيها الى السلطان برقوق عن فتوى أرغم على كتابتها ضده فى أيام فتنة الناصرى ، وقد

قدم هذه القصيدة الى الجوبانى ليطالع السلطان بها ، وكان ذلك حوالى سنة ٧٩٢ هـ .

وفى هذا يقول ابن خلدون وهو يقص مرحلة وظائفه عند السلطان أبى سالم بالمغرب الأقصى من سنة ٧٦٠ الى سنة ٧٦٢ هـ : « ثم أخذت نفسى بالشعر فانثال علىّ بحور منه » (التعريف ٧٠ وتوابعها) . وذكر فى مواطن متفرقة نماذج من سبع قصائد نظمها فى هذه المرحلة :

أولاها أرسلها الى السلطان أبى عنان فى أواخر سنة ٧٥٩ يستعطفه بها ليفرج عنه ويخرجه من اعتقاله وسجنه ، ومطلعها :

على أى حال لليالى أعاتب وأىّ صروف للزمان أغالبُ

ويذكر ابن خلدون أنها طويلة فى نحو مائتى بيت وأنها ندت عن حفظه ، فلم يذكر منها الا خمسة أبيات [1] .

والثانية أنشدها السلطان أبا سالم ليلة المولد النبوى سنة ٧٦٢ ، ومطلعها :

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى وأطلن موقف عبرتى ونحيبى

وقد ذكر منها فى كتابه التعريف ٤٧ بيتا (التعريف ٧٠ وتوابعها) .

---

(١) هذه هى أول قصيدة له يذكرها فى التعريف ، وهى أقدم قصائده جميعا التى ذكرها هناك ، ولعلها أول ما نظم من الشعر ، ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان فى أثناء عمله مع السلطان أبى سالم بعد ذلك بعام . انظر التعريف ٦٧ وتوابعها .

والثالثة أنشدها السلطان أبا سالم كذلك عند وصول هدية ملك السودان اليه وفيها الزّرافة ، ومطلعها :

قدحت يد الأشواق من زندى   وهفت بقلبى زفرة الوجد

وقد ذكر منها فى كتابه التعريف ٣٧ بيتا (التعريف ص ٧٤ وتوابعها) .

والرابعة أنشدها الوزير مسعود بن ماساىء يوم عيد الفطر سنة ٧٦٣ ليشفع له عند الوزير عمر بن عبد الله ليسمح له فى مغادرة البلاد ، ومطلعها :

هنيئا بصوم لا عداه قبول   وبشرى بعيد أنت منه منيل

وقد ذكر ابن خلدون القصيدة كلها وهى ثلاثون بيتا (التعريف ص ٧٧ وتوابعها) .

والخامسة أنشدها سلطان غرناطة محمود بن يوسف بن اسماعيل بن الأحمر النصرى بمناسبة المولد النبوى سنة ٧٦٤ ، ومطلعها :

حىّ المعاهد كانت قبلُ تحيينى
بواكف الدمع يرويها ويظمينى

وقد ذكر منها ابن خلدون فى كتابه التعريف ٣١ بيتا (التعريف ص ٨٥ وتوابعها) .

والسادسة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ بمناسبة ختان ولديه ، ومطلعها :

ضحا الشوق لولا عبرة ونحيب
وذكرى تجدّ الوجد حين تثوب

وقد ذكر منها ابن خلدون فى كتابه التعريف ١٣ بيتا (التعريف ص ٨٨ ، ٨٩) .

والسابعة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ كذلك بمناسبة المولد النبوى ، ومطلعها :

آبى الطيف آن يعتاد الا توهما
فمَنْ لى بأن ألقى الخيال المُسَلِّما

وقد ذكرها ابن خلدون فى كتابه « التعريف » فى ١٧ بيتا (التعريف ٨٩ ، ٩٠)

ويتحدث بعد ذلك عن مرحلة هجره للشعر وتفرغه للعلم والتأليف ، فيقول بعد أن أتم تأليف كتابه العبر وهو بتونس سنة ٧٨٤ : « وأكملت منه نسخة رفعتها الى خزانته (يقصد السلطان أبا العباس سلطان تونس) . وكان مما يغرون به السلطان علىَّ (يقصد خصومه وشانئيه وحساده) قعودى عن امتداحه ، فانى كنت قد أهملت الشعر وانتحاله جملة ، وتفرغت للعلم فقط ؛ فكانوا يقولون له : انما ترك ذلك استهانة بسلطانك ، لكثرة امتداحه للملوك قبلك . وتنسمت ذلك عنهم من جهة بعض الصديق من بطانتهم . فلما رفعت له الكتاب وتوجته باسمه ، أنشدته ذلك اليوم هذه القصيدة أمتدحه ، وأذكر سيره وفتوحاته ، وأعتذر عن انتحال الشعر ، وأستعطفه بهدية الكتاب اليه » . ثم يذكر نحو مائة بيت من هذه القصيدة التى يفتتحها بقوله :

هل غير بابك للغـريب مؤمل

أو عن جنابك للأمانى معدل

ومنها فى العذر عن تركه الشـعر واستعصاء نظمه عليه فى هذه المرحلة :

وأجِدُّ ليلى فى امتراء قريحتى

وتعود عَوْزاً بينما تسترسل

فأبيت يعتلج الكلام بخـاطرى

والنظم يشرُد والقوافى تَجفِل [(1)]

ثم يشير الى القصيدة الأخرى التى قدمها الى أبى العباس كذلك قبل القصيدة السابق ذكرها فيقول : « وكنت لما انصرفت عنه من معسكره على سوسة الى تونس بلغنى وأنا مقيم بها ، أنه أصـابه فى طريقه مرض وعقبـه ابلال ، فخاطبته بهـذه القصيدة » ، ثم يذكر خمسة وثلاثين بيتا من هذه القصيدة ، ومطلعها :

ضحكت وجوه الدهر بعد عبوس

وتجلّلَتنا رحمـة من بوس [(2)]

ويقول فى ختام كلامه على فتنة الناصرى (يلبغا الناصرى صاحب حلب الأتابكى الأمير سيف الدين ، وكانت هذه الفتنة فى أواخر سـنة ٧٩١ هـ) : « وكان الظاهر (يقصـد الظاهر

(١) التعريف ٢٣٣ — ٢٤١ .

(٢) التعريف ٢٤١ — ٢٤٤ .

برقوق) ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا منطاش وأكرهنا على كتابتها ، فكتبناها وورّينا فيها بما قدرنا عليه ، ولم يقبل السلطان ذلك ، وعتب عليه ، وخصوصا عليّ ، فصادف سودون منـه اجابة فى اخراج الخانقاه عنى (يقصـد خانقاه بيبرس) فولّى فيها غيرى وعزلنى عنها . وكتبت الى الجوبانى بأبيات اعتذر عن ذلك ليطالعه بها ، فتغافل عنها ، وأعرض عنى مدة ، ثم عاد الى ما أعرف من رضاه واحسانه » (التعريف ٣٣١ وتوابعها) . ثم ذكر نحو خمسة وستين بيتا من هذه القصيدة ومطلعها :

سيدى والظنون فيك جميلة وأياديك بالأمانى كفيلة

***

وبالنظر فى هذه القصائد العشر التى ذكر ابن خلدون نماذج منها فى التعريف يتبين أن شعر ابن خـلدون يرجع الى ثلاث طوائف . فمنه ما يسمو الى درجة كبيرة فى الجودة ، فنجد فيه من حسن الديباجة ، ورقة اللفظ ، وسـموّ المعنى ، وجمال الأسلوب ، ومقوّمات الشعر ، ما يضعه فى صف الفحول من الشعراء الاسلاميين ؛ وهذا هو القليل من شعره . ومنه مايهبط الى مستوى الكلام المنظوم المجـرد من روح الشعر ؛ ويبدو هذا على الأخص فى قصائده الأخيرة التى نظمها فى شيخوخته بعد أن هجر الشعر وتفرغ للعلم والتأليف . ومنه ما يتوسط بين هذا وذاك ؛ ويدخل فى هذا القسم الأخير معظم ما أورده فى كتابه التعريف من قصيد .

فمن قصائده الرائعة القصيدة التى أنشدها السلطان أبا سالم بن أبى الحسن سلطان المغرب الأقصى ليلة المولد النبوى سنة ٧٦٢ يعدد فيها مناقب الرسول عليه السلام ويمتدح فيها السلطان ، وهى التى يفتتحها بقوله :

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى
وأطلن موقف عبرتى ونحيبى
وأبين يوم البين وقفة ساعة
لوداع مشغوف الفؤاد كئيب
لله عهد الظاعنين وغادروا
قلبى رهين صبابة ووجيب
غربت ركائبهم ودمعى سافح
فَشَرِقتُ بعدهمُ بماء غروبى (1)

ومنها بعد تعداد معجزاته عليه السلام والاطناب فى مدحه :

انى دعوتك واثقا باجابتى
يا خير مدعو وخير مجيب
قصرتُ فى مدحى فان يك طيبا
فبما لذكرك من أريج الطيب

---

(1) غربت : اختفت ؛ وشرقت (من شرق فلان بكذا) : فصصت ؛ والغروب : الدموع حين تخرج من العين . ولا يخفى ما فى البيت من جناس بين « غربت » و « شرقت » و « غروبى » ، ومن لعب بالالفاظ . ولكنه لعب مستملح ليس فيه كبير تكلف .

ماذا عسى يبغى المطيل وقد حوى

في مدحك القرآن كل مطيب

ومن قصائده التى لا تقل عن القصيدة السابقة فى الجودة ، القصيدة التى أنشدها الأمير محمد بن يوسف بن الأحمر بمناسبة المولد النبوى فى أثناء الفترة التى قضاها بالأندلس ، وقد جاء فيهـا :

حيٌ المعاهد كانت قبل تحنيينى

بواكف الدمع يرويها ويظمينى

ان الألى نزحت دارى ودارهم

تحملوا القلب فى آثارهم دونى

وقفت أنشد صبرا ضاع بعدهمُ

فيهم وأسأل رسما [1] لا يناجينى

ومنهـا فى التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبـد الله واضطراره اياه الى الهجرة الى الأندلس :

من مبلغٌ عنى الصحب الألى تركوا

ودى وضاع حماهم اذ أضاعونى

أنى أويت من العليـا الى حـرم

كادت مغانيـه بالبشرى تحيينى

وانى ، ظاعنـا ، لم ألق بعـدهم

دهرا أشاكى ولا خصما يشاكينى

(١) الرسم أثر الدار بعد دروسها .

ومن قصائده المتوسطة فى الجودة القصيدة التى أرسلها ، عام ٧٥٩ ، الى السلطان أبى عنان يلتمس عفوه والافراج عنه من سجنه ، وهى التى يفتتحها بقوله :

على أى حـال لليـالى أعاتب
وأى صروف للزمان أغـالب
كفى حَزناً أنى على القرب نازح
وأنى على دعوى شهودِى غائب
وأنى على حكم الحوادث نازل
تسالمنى طورا وطورا تحارب

ومنها فى التشوق :

سـلوتهم الا ادّكار معـاهد
لها فى الليالى الغابرات غرائب
وان نسيم الريح منهم يشوقنى
اليهم وتصبينى البروق اللواعب

ومن قصائده الضعيفة التى تشبه المتون فى نظمها ، وتكاد تعرو من روح الشعر ، القصيدة التى ألفها بعد أن هجر الشعر ، وقدمها عام ٧٨٤ هـ الى السلطان أبى العباس سـلطان تونس حينما أهدى اليه كتابه العبر والتى يقول فيها عن مشتملات كتابه :

اليك من سِيَر الزمان وأهـله
«عِبَراً» يدين بفضلها من يعدل
صحفا تترجم عن أحاديث الأُلى
درجوا فتجمل عنهم وتفصل

تبدى التتابع [1] والعمالق سرّها
وثمـود قبلهم وعـاد الأول
ومنها فى مديح السلطان :
أرح الركاب فقد ظفرت بواهب
يعطى عطـاء المنعمين فيجزل
لله من خـلق كريم فى النـدى
كالروض حياه نَدىً مُخضل
ومن أبيات هذه القصيدة ما يهبط هبوطا كبيرا ويدل على خمود قريحة ابن خلدون فى الشعر ، كقوله :
والقائمون بمـلة الاسـلام من
مُضَر وبربرهم اذا ما حُصّلوا
وقوله :
هـذا أمـير المؤمنين امامنـا
فى الدين والدنيا اليـه الموئل
هذا أبو العبـاس خير خليفـة
شهدت له الشّيم التى لا تجهل
مسـتنصر بالله فى قهر العـدا
وعلى اعـانة ربـه متـوكل
وفى بعض هذه القصائد يتكلف تكلفا كبيرا لاسـتخدام بعض الكلمات الفنية فى العلوم ، كقوله فى القصـيدة التى هنأ بها سلطان تونس بإبلاله من مرضه :

---

(1) جمع تبّع وهو ملك اليمن .

والناصر الدين القويم بعَزْمَة

طرد استقامتها بغير عكوس

يستعمل فى ذلك كلمتى الطرد والعكس الفنيتين فى علم المنطق .

وكقوله فى القصيدة التى بعث بها الى برقوق يعتذر عن الفتاوى التى أرغم على اصدارها :

والعدا نمّقوا أحاديث افك

كلها فى طرائق معلولة

رؤجوا فى شأنى غرائب زور

نصبوها لأمرهم أحبولة

ورموا بالذى أرادوا من الـ

بهتان ظنا بأنها مقبولة

يستخدم فى ذلك كلمات « المعلول » و « الغريب » و « المقبول » التى يطلقها علماء مصطلح الحديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام من حديث .

ويعترف ابن خلدون نفسه بأنه لم يبلغ درجة الاجادة فى الشعر ، وأن شعره يتوسط بين الجودة والرداءة ، اذ يقول عن مستوى شعره فى مراحل صباه وشبابه : « ثم أخذت نفسى بالشعر فانثالت علىّ منه بحور ، توسطت بين الجودة والقصور » (التعريف ٧٠) .

ويرى ابن خلدون أن سبب قصوره فى نظم الشعر يرجع الى كثرة ما حفظه فى صباه من المتون المؤلفة فى أشعار ركيكة .

وفى ذلك يقول : « ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب (يقصد لسان الدين بن الخطيب) وزير الملوك بالأندلس من بنى الأحمر ، وكان له الصدر المقدم فى الشعر والكتابة ، فقلت له : أجد استصعابا علىّ فى نظم الشعر متى رمته ، مع بصرى به وحفظى للجيد من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب ، وان كان محفوظى قليلا . وانما أتت والله أعلم من قِبَل ما حصل فى حفظى من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية ؛ فانى حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات ، وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول ، وجمل الخونجى فى المنطق ، وبعض كتاب التسهيل ، وكثيرا من قوانين التعليم فى المجالس ؛ فامتلأ حفظى من ذلك ، وخدش وجهَ الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب ، فعاق القريحة عن بلوغها . فنظر الىّ ساعة معجبا ، ثم قال : لله أنت ! وهل يقول هذا الا مثلك ؟ ! » (المقدمة ، فهمى ٦٦١) .

***

ومهما يكن من شىء بشأن منزلة ابن خلدون بين الشعراء ، فان ما تقدم كاف فى الدلالة على أن هذا العبقرى لم يغادر أى ميدان من ميادين الأدب الا ضرب فيه بسهم ، ولا حلبة من حلباته الا اشترك مع فرسانها فى السباق .

– ٧ –

ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق

يذكر ابن خلدون فى كتابه « التعـريف » أنه قد أخذ عن أخص شيوخه أبى عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى المنطق وسائر الفنون الحكمية . ويصف شيخه الآبلى بأنه كان « شيخ العلوم العقلية » (التعريف ٢١ ، ٢٢) .

وكلمة «العلوم العقلية» أو «الفنون الحكمية» أو «العلوم الفلسفية» كانت تطلق حينئذ على ست طوائف من العلوم وهى : المنطق ؛ والالاهيات (أو الميتافيزيقا ، أى ما وراء الطبيعة) ؛ والعلوم الطبيعية ؛ والعلوم الفلكية ؛ والعلوم الرياضـية ؛ والموسيقى [1] . وكلمة « الحكمية » معناها المنسوبة للحكمة ، وهى ترجمـة عربية دقيقة لكلمة « الفلسـفية » المأخوذة من اليونانية .

(Philoscphie. Du grec : Philos=Ami ; et Sophia=Sagesse)

ويعنينا الآن من النصين السابقين اهتمام ابن خلدون بعلمى

---

(١) انظر الفصل العشرين من الباب السادس بحسب طبعة البيان وعنوانه « العلوم العقلية وأصنافها » (صفحات ١٠٨٥ – ١٠٩١) . ويجعل ابن خلدون هذه العلوم سبع طوائف ، لانه يفصل الهندسة عن الاريتماطيقى ، وقد جمعناهما تحت كلمة العلوم الرياضية . ومن الممكن كذلك أن يجعل الفلك من فروع العلوم الطبيعية بحسب الاصطلاح الحديث ؛ فترجع هذه العلوم الى خمس طوائف .

المنطق والفلسفة بمعناها الخاص الحديث أى الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعية ، لأننا سنعقد فقرات أخرى مستقلة لبيان مكانته فى العلوم الأخرى التى كانت تدخل تحت كلمة «العلوم الفلسفية» فى عصره .

وعرض ابن خلدون لعلوم المنطق والفلسفة بالمعنى الذى نقصده فى عدة فصول من مقدمته .

فعرض لها فى الفصل العشرين من الباب السادس [(١)] وهو الفصل الذى جعل عنوانه « العلوم العقلية وأصنافها » . وقد شغل هذا الفصل بالحديث عن المنطق والفلسفة بالمعنى الذى نقصده وما ألف فيهما قديما وحديثا وخاصة عند اليونان والعرب .

ووقف الفصل الرابع والعشرين من الباب السادس [(٢)] على علم المنطق ، فتكلم على موضوع العلم وفائدته ومسائله وأقسامه وتاريخه وأدواره وكتاب الأورجانون Organon [(٣)]

---

(١) المقدمة (البيان) ١٠٨٥ - ١٠٩١ وهو الفصل العشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والثالث عشر فى غيرها من الطبعات . وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها .

(٢) المقدمة (البيان ١١٠٢ - ١١٠٧) ، وهو الفصل الرابع والعشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والسابع عشر فى غيرها من الطبعات . وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها .

(٣) اسم هذا الكتاب الأورجانون Organon ومعنى هذه الكلمة باليونانية الآلة Outil اى انه آلة تعصم الفكر من الخطأ . وقد ترجم ابن خلدون هذه الكلمة بكلمة « النص » وهى ترجمة غير صحيحة (انظر تعليق ١٥٦٠ بصفحة ١١٠٤ من طبعة البيان) .

لأرسطو فى المنطق وأقسام هذاالكتاب ، ومؤلفات الفارابى وابن سينا وابن رشد فىالمنطق وصلة مؤلفاتهم بكتاب «الأورجانون» ومؤلفات المتأخرين . وقد أخـذ ابن خلدون على هؤلاء أنهم يوجهون كل عنايتهم الى « منطق الصـورة » أو «الشكل » وهوالذى يدرس القضية والقياس من حيث شكلهما وصورتهما فقط ،ويغفلون منطق المادة ، وهوالذى يدرس القضيةوالقياس من حيث مادتهما ، أى من حيث صدق عناصرهما وانطباقها على الواقع ، أو لا يوجهون اليه الا اليسير من عنايتهم ؛ مع أنه أهم كثيرا من منطق الصـورة . ومن ثم أغفلوا النظر فى الكتب الخمسة المتعلقة بمنطق المادة من كتب أرسطو ، وهى « البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة ، وربما يلم بعضهم باليسير منها الماما ، وأهملوها كأن لم تكن ، وهى المهم المعتمد فى الفن» (المقدمة ، البيان ١١٠٦) . وأخذ على أهل عصره كذلك أنهم لا يتداولون الا كتب المتـأخرين فى المنطق ، « وهجروا كتب المتقدمين وطرقهم كأن له تكن ، وهى ممتلئة من ثمـرة المنطق وفائدته » (المقدمة ، البيان ١١٠٧)

ووقف الفصل الثـامن والعشرين من الباب السادس على « الالاهيات » أو ما نسـميه « الميتافيزيقـا » (أى ما وراء الطبيعة (Metaphysique — du grec : Meta ta Après, et Phusika = Physique)

فتكلم عن موضوعه ومسائله وكتاب أرسطو فى هذا الفن وتلخيص ابن سينا له فى قسم من كتابى « الشفاء » و «النجاة »

وتلخيص ابن رشد وتعليقه على هذا الكتاب ، والمناقشات التى جرت بين الغزالى وابن رشد بشأن موضوعات هذا العلم فى تهافت الفلاسفة للغزالى وتهافت التهافت لابن رشد ، وما ألفه المتأخرون فى هذا العلم ، واختلاطه هو وعلم المنطق فى البحوث المتأخرة بعلم الكلام ، وبيان الأضرار الناجمة عن هذا الاختلاط .

وعقد فصلا آخر طويلا فى الباب السادس لبيان « ابطال الفلسفة وفساد منتحلها »[1] . وقد عنى فى هذا الفصل بالرد على الفلاسفة (أرسطو والفارابى وابن سينا وابن رشد ومن اليهم) فى نظرياتهم فى مراتب الوجود والعقول العشرة وفى الالاهيات على العموم أى فيما وراء الطبيعة ، وآرائهم فى السعادة ... وهلم جرا . وخلص من ذلك الى فساد وجهات نظرهم فى هذه الأمور كلها ومخالفتهم لظواهر الشريعة . وليس لبحوثهم فى نظره الا « ثمرة واحدة وهى شحذ الذهن فى ترتيب الأدلة والحجاج ، لتحصيل ملكة الجودة والصواب فى البراهين . وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الاحكام والاتقان هو كما شرطوه فى صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك فى علومهم الطبيعية ، وهم كثيرا ما يستعملونها فى علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها ، فيستولى الناظر فيها بكثرة

---

(1) هو الفصل الخامس والعشرون فى الطبعات المداولة (انظر ، المقدمة ، فهمى ، ٥٦٠ وتوابعها) . وسيكون الثانى والثلاثين فى الجزء الرابع (وهو تحت الطبع الآن) من طبعنا فى لجنة البيان .

البراهين بشروطها على ملكة الاتقان والصواب فى الحجاج والاستدلالات ، لأنها وان كانت غير وافية بمقصودهم ، فهى أصح ما علمناه من قوانين الأنظار . هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم . ومضارها ما علمت . فليكن الناظر فيها متحرزا جهده من معاطبها ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه . ولايكبّن أحد عليها وهو خلو" من علوم الملة ؛ فقل أن يسلم لذلك من معاطبها » (المقدمة ، فهمى ، ٥٩٦).

ودرس كذلك فى المقدمة السادسة من الباب الأول موضوع النبوة والأنبياء والوحى وأقسام النفوس البشرية من ناحية قدرتها على الوصول الى الادراك الروحانى والمدركين للغيب بالرياضة والتصوف ... وما الى ذلك من المسائل التى تتصل ببحوث ما وراء الطبيعة وعلم النفس (المقدمة ، البيان ٣٤٥ — ٣٥١ ، ٣٥٧ — ٣٧٩) .

***

ويبين مما كتبه ابن خلدون عن علوم المنطق والفلسفة فى كتابه التعريف وفى الفصول السابق ذكرها فى المقدمة أنه كان متمكنا من بحوث المنطق الصورى ومنطق المادة ، وأنه كان واسع الاطلاع فى بحوث الفلسفة أو الميتافيزيقا وان لم يكن متمكنا منها كل التمكن . وذلك أنه كان يرى مخالفتها للشريعة الاسلامية وضررها على العقيدة . ومن ثم لم يتناولها الا برفق

وحذر وبقصد الرد على نظرياتها وبيان ما تنطوى عليه فى نظره من فساد وانحراف . هذا الى أنه يعترف بأن بحوث الفلسفة لم تكن واسعة الانتشار فى بلاد المغرب التى نشأ فيها وتلقى علومه فى ربوعها ، ولم تكن موضع عناية هناك . وفى ذلك يقول فى خاتمة الفصل الذى وقفه على « العلوم العقلية وأصنافها » :

« ثم ان المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك (يقصد العنـاية بهذه العلوم) منهما الا قليلا من رسومه تجدها فى تفاريق من الناس ، وتحت رِقبَة من علماء السنة . ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة ، وخصوصا فى عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر ، وأنهم على ثَبَج [1] من العـلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم » (المقدمة ، البيان ١٠٩٠ ، ١٠٩١) .

***

ويذكر لســان الدين ابن الخطيب فى كتابه « الاحاطة فى كتاب غرناطة » [2] أن ابن خلدون قد «علق للسلطان (يقصد السلطان أبا سالم سلطان المغرب الأقصى) أيام نظره فى العقليات تقييدا مفيدا فى المنطق» . وهذا يدل على أنه كان يدرّس المنطق

(١) « الثبج » ما بين الكاهل الى الظهر ، ووسط الشىء ، ومعظمه . « وهو على ثبج من كذا » اى متمكنا منه وراسخا فيه وفى أسمى مرتبة من مراتبه .

(٢) نقل ذلك عنه المقرى فى كتاب « نفح الطيب » ص ٤١٩ طبعة بولاق .

للسلطان أبى سالم أو يدرسه معه ، وأنه فى أثناء ذلك قد كتب للسلطان مذكرات وتعليقات فى هذا العلم . ولم يصل الينا شىء من هـذه المذكرات ، ولم يتـكلم عنها ابن خلدون فى كتابه «التعريف» . ولعل السبب فى ذلك أنها كانت من بواكير بحوثه فلم ير فيها ما يستأهل الذكر . ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعلم المنطق وشدة اهتمامه به منذ صباه .

— ٨ —

ابن خلدون والعلوم الطبيعية

عرض ابن خلدون للعـلوم الطبيعيـة فى عدة مواطن من مقدمته فى صورة تدل أوضح دلالة على سعة اطلاعه وتمكنه من هذه العلوم .

فوقف قسما كبيرا من بابها الأول (نحو سبعين صفحة من مائة وعشرين صفحة من طبعتنا بلجنة البيان — المقدمة ، البيان ٢٧٥ — ٣٤٤) على بحوث الجغرافية الطبيعيـة والانسانية . فتكلم بشىء من التفصيل على قسط العمران من الأرض ، وما فيها من البحار والأنهار والأقاليم والمعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم وأخلاقهم ، واختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك فى أبدان البشر وأخلاقهم . واعتمد فى القسم المتعلق بالجغرافيا الطبيعية على كتاب المجسطى (المـاجيست) « Almageste »

لبطليموس الفلكى وكان مترجما الى العربية وكتاب الشريف الادريسى الذى ألفه لصاحب صقلية فى عهده وهو روچير الثانى Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ — ١١٥٤ م) وسماه باسمه ، كما سماه كذلك « نزهة المشتاق » . وكان هذان الكتابان فى عهده أهم المراجع فى هذا الموضوع ، وعندهما كانت تقف نظريات الفلك والجغرافيا .

ويذكر ابن خلدون فى كتابه « التعريف » أنه قد كتب لتيمورلنك بحثا جغرافيا عن بلاد المغرب فى أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣ هـ . وفى ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه بلاد المغرب وصفا شفويا لتيمورلنك : « فقال (تيمورلنك) لا يقنعنى هذا ، وأحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأنى أشاهده . فقلت يحصل ذلك بسعادتك . وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك ، وأوعبت الغرض فيه فى مختصر وجيز يكون قدر ثنتى عشرة من الكراريس المنصفة القطع » (التعريف ٣٧٠) . — ولكن هذه الرسالة لم تصل الينا . ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره فى المقدمة وفى كتابه العبر فى وصف بلاد البربر (المقدمة ، البيان ٢٩٨ — ٣٠٢ ؛ العبر ج ٦ ص ٩٨ وتوابعها) .

وعرض فى الفصل الثالث والعشرين (المقدمة ، البيان ١١٠٠ — ١١٠٢ ، وهو الفصل السادس عشر فى الطبعات الأخرى) من الباب السادس من المقدمة لعلم الفلك . فتكلم على علم الهيئة

العام « الذى ينظر فى حـركات الكواكب الثابتة والمتحـركة والمتحيزة ، ويسـتدل بكيفيات تلك الحركات على أشـكال وأوضـاع للأفلاك لزمت عنها هـذه الحركات ... » ، وعلى الرصد وآلاته عند اليونان وغيرهم ، وعلى « علم الأزياج » ، « وهى صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته ... يعرف به مواضع الكواكب فى أفلاكها لأى وقت فرض ... » ويمكن بفضـلها « معرفة الشـهور والأيام والتواريخ الماضية » .

وتكلم فى الفصل الخامس والعشرين (المقدمة ، البيان ١١٠٧ — ١١٠٨ وهو الفصل الثامن عشر فى الطبعات الأخرى) من الباب السادس من المقدمة على بحوث علوم الطبيعة والكيمياء والچيولوچيا (طبقات الأرض) والبيولوچيا (علم الحياة) وعلوم الاحياء (علم الحيوان وعلم النبات وعلم الانسان) والفيزيولوچيا (وظائف الأعضاء) والميتيورولوچيا (علم الجـو) ؛ ويضع هذه الفروع كلها تحت عنوان الطبيعيات فيقول : « هو علم يبحث عن الجسم من جهـة ما يلحقه من الحـركة والسكون ، فينظر فى الأجسام السـماوية والعنصرية وما يتولد عنهـا من حيوان وانسان ونبات ومعـدن ، وما يتكون فى الأرض من العيون والزلازل ، وفى الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك ، وفى مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها فى الانسان والحيوان والنبات » (المقدمة ، البيان ١١٠٧) .

ثم تكلم على أهم ما ألف فى هـذه العـلوم فذكر كتب أرسطو ، وابن سينا فى الشفاء والنجاة والاشارات ،وابن رشد ، والشروح التى عملها المتأخرون على هذه الكتب .

وتكلم فى الفصل السادس والعشرين من الباب السادس (المقدمة ، البيان ١١٠٨ — ١١١٠ وهو الفصل التاسع عشر فى الطبعات الأخرى) على علم الطب على أنه فرع من الطبيعيات أو تطبيق لها على جسم الانسان بقصد شفائه وصحته . فذكر مقومات هذا الفن وأهم ما ألف فيـه من لدن جالينوس الى عصره . ثم عرض لطب البادية وهو « طب ينونه فى غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثا عن مشايخ الحى وعجائزه . وربما يصـح منه البعض ، الا أنه ليس على قانون طبيعى ، ولا على موافقة المزاج » . — ولابن خلدون فى هذا الصدد رأى قيم بشأن ما ورد من أحاديث الرسول عليه السلام فى شئون الطب ، وذلك اذ يقول : « وكان عند العرب كثير من هذا الطب (يقصد طب البـادية) وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كَلَدة وغيره . والطب المنقول فى الشرعيات من هذا القبيل ، وليس من الوحى فى شىء ، وانمـا هو أمر كان عاديا للعرب ، ووقع فى ذكر أحوال النبى صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التى هى عادة وجبلّة ، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل . فانه صلى الله عليه وسلم انما بعث ليعلمنا الشرائع ، ولم يبعث لتعريفنا الطب ولا غيره من العاديات ... فلا ينبغى أن يحمل شىء من الطب الذى وقع فى

الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع ؛ فليس هناك مايدل عليه » . (المقدمة ، البيان ، ١١٠٩ ، ١١١٠) .

ووقف فصلين كاملين يشغلان نحو ثلاثين صفحة على الفن الذى كان معروفا عند العرب باسم « الكيمياء » Alchimie ، وهو الفن الذى يبحث عن طريقة تكوين الذهب والفضة بالصناعة باستخدام بعض المواد الأخرى . فأفاض ابن خلدون فى أحد هذين الفصلين فى بيان هذه الطرق وسعة انتشارها والكتب التى ألفت فيها قديما وحديثا ، ونقل نصوصا طويلة من كتاب « ابن بشرون » وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجريطى شيخ الأندلس فى علوم الكيمياء والسيمياء والسحر فى القرن الثالث وما بعده (المقدمة ، فهمى ٥٧٩ وتوابعها) . وأفاض فى الفصل الآخر منهما فى « انكار ثمرة هذه الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد فى انتحالها » (المقدمة فهمى ٦٠١ وتوابعها) .

وعرض فى المقدمة السادسة من الباب الاول وفى الفصل الخامس[1] من الباب السادس لموضوع هام من بحوث علم البيولوچيا (علم الحياة) وهو موضوع ارتقاء الأنواع وانشعاب بعضها من بعض . وقد ذهب فى هذا الموضوع مذهبا سبق به دارون Darwin وجماعة الارتقائيين Evolutionnistes فيما يقررونه بشأن ارتقاء الأنواع وانشعاب أعلاها من أدناها

---

(١) هو خامس بحسب طبعتنا فى لجنة البيان ، وهو ساقط من النسخ الاخرى .

وتفرع الانسان عن القردة العليا أو تفرعها هى والانسان عن أصل واحد مجهول . — وفيما يلى نص ما ذكره فى هذين الفصلين ، وسنضع خطا تحت ما يشير اشارة صريحة الى ارتقاء الأنواع واستحالة بعضها الى بعض والى انطباق هذا القانون على الانسان وصلته بفصائل القردة :

جاء فى المقدمة السادسة من الباب الأول ما يلى :

« اعلم أرشدنا الله واياك ، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والاحكام ، وربط الأسباب بالمسببات ، واتصال الأكوان بالأكوان ، واستحالة بعض الموجودات الى بعض ، لا تنقضى عجائبه فى ذلك ولا تنتهى غاياته . وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثمانى ، وأولا عالم العناصر المشاهدة ، كيف تدرج صاعدا من الأرض الى الماء ثم الى الهواء ثم الى النار متصلا بعضها ببعض . وكل واحد منها مستعد لأن يستحيل الى ما يليه صاعدا وهابطا ويستحيل بعض الأوقات ... ثم انظر الى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له ؛ وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ، ولم يوجد لهما الا قوة اللمس فقط . ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الفطرى لأن يصير أول أفق الذى بعده . واتسع

عالم الحيوان وتعددت أنواعه ، وانتهى فى تدريج التكوين الى الانسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع اليه من عالم القردة الذى اجتمع فيه الكيس والادراك ، ولم ينته الى الروية والفكر بالفعل ، وكان ذلك أول أفق من الانسان بعده » (المقدمة ، البيان ٣٥٢ — ٣٥٤) .

وأشار ابن خلدون الى هذا المعنى نفسه بعبارة أكثر وضوحا فى فصل من الفصول التى تزيد بها طبعتنا فى لجنة البيان عن الطبعات العربية السابقة لها ، وهو الفصل الخامس من الباب السادس الذى جعل عنوانه « علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام » ، وذلك اذ يقول :

« وقد تقدم لنا الكلام فى الوحى أول الكتاب فى فصل المدركين للغيب ، وبينا هنالك أن الوجود كله فى عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعى من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم ، وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب الى الذات التى تجاورها من الأسفل والأعلى استعدادا طبيعيا ، كما فى العناصر الجسمانية البسيطة ، وكما فى النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من الحيوان ، وكما فى القردة التى استجمع فيها الكيس والادراك مع الانسان صاحب الفكر والروية . وهذا الاستعداد الذى فى

جانبى كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها » (المقدمة ، البيان ٩٨٢) .

***

ولعل الذى جعل الباحثين لا يفطنون لرأى ابن خلدون فى استحالة الأنواع بعضها الى بعض ، وفى انطباق هذا القانون على الانسان وصلته بفصائل القردة ، أن كلمة « عالم القردة » فى النص السابق قد حرفت فى جميع طبعات المقدمة العربية السابقة لطبعتنا فى لجنة البيان الى « عالم القدرة » ؛ فجاءت العبارة على هذا الوضع : « واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه ، وانتهى فى تدريج التكوين الى الانسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع اليه من عالم « القدرة » الذى اجتمع فيه الحس والادراك ولم ـ الى الفكر والروية بالفعل » . وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة ، بل جردها من الدلالة ، وأخفى نظرية هامة قال بها ابن خلدون وسبق بها داروِن وغيره من جماعة الارتقائيين ، وان اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه .

هذا ، وفكرة تقسيم الكائنات الى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها ، ليست من مبتكرات ابن خلدون ، بل لقد سبقه اليها كثير من باحثى العرب وغيرهم من قبله ، واستخدموا فى تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التى استخدمها وقسموا الكائنات الى الأقسام نفسها التى قال بها . ومن هؤلاء أرسطو ، والفارابى فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ؛ والقزوينى فى كتابه « عجائب المخلوقات » ؛ وابن

الطفيل فى كتابه « حى بن يقظان » ؛ وابن مسكويه فى كتابه « تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق » ؛ واخوان الصفا فى رسائلهم المشهورة[1] .

ولكن ابن خلدون تختلف نظريته عن هؤلاء جميعا من وجهين :

(أحدهما) أن الرقى عند هؤلاء هو رقى فى المرتبة فحسب ، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل الى الأعلى ترتيبا عقليا ومنطقيا ، حتى ان بعضهم ليضع الفيل والفرس والنحل والببغاء وبعض الطيور الذكية فى مرتبة قريبة من الانسان وفى أعلى مراتب الحيوانية . أما إبن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوچية .

(وثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها الى بعض . أما ابن خلدون فقد قرر فى عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبعها لأن تستحيل الى الكائنات الأولى من المرتبة التى تليها ، وأنها قد تستحيل اليها بالفعل ، كما ورد فى النصوص السابق ذكرها .

وبهذين الوجهين نفسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية داروين ومن تابعه من جماعة الارتقائيين المحدثين بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله

---

(1) انظر نماذج مما قاله هؤلاء فى هذا الصدد فى تعليقنا على المقدمة (البيان ٣٥٢ – ٣٥٥) .

– ٩ –

ابن خلدون والعلوم الرياضية

وقف ابن خلدون فصلين كبيرين فى مقدمته ، هما الفصلان الحادى والعشرون والثانى والعشرون من الباب السادس ، [1] على العلوم الرياضية . وقد قسمها قسمين : العلوم العددية التى جعلها موضوع الفصل الحادى والعشرين ؛ والعلوم الهندسية التى جعلها موضوع الفصل الثانى والعشرين . وجعل العلوم العددية ستة فروع ، وهى : الارتماطيقى Arithmetique [2] « وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف اما على التوالى أو بالتضعيف » ، وهو ما نسميه الآن بحساب المتواليات ؛ و « الحساب » وهو « صناعة عملية فى حساب الأعداد بالضم والتفريق » (ويظهر من الأمثلة التى ضربها أن الحساب فى اصطلاحهم كان مقصورا على القواعد الأربع والكسور والجذور) ؛ و « الجبر » وهى « صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قِبَل المعلوم المفروض اذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك » ؛ و « المعاملات » وهى « تصريف الحساب فى معاملات

---

(١) المقدمة « البيان » ١٠٩١ – ١١٠٠ . هما الحادى والعشرون والثانى والعشرون بحسب طبعتنا للمقدمة فى لجنة البيان ، وهما الرابع عشر والخامس عشر فى الطبعات الاخرى .

(٢) يطلق الآن الاريثميتيك على جميع الفروع الستة التى ذكرها ماعدا الجبر .

المدن فى البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات فى المجهول والمعـلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها » (وهو ما نسميه الآن تمرينات ومسائل على قواعد الحساب) ؛ و « الفرائض » وهى « صناعة حسابية فى تحديد السهام لذوى الفروض فى الميراث » . وأما العـلوم الهندسية فقد عرفها بأنها « النظر فى المقادير اما المتصلة كالخط والسطح والجسم ؛ واما المنفصلة كالأعداد فيما يعرض لها من العوارض الذاتية (أى فيما يتصل بقوانينها) : مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين ؛ ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان ولو خرجا الى غير نهاية ؛ ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان » . وذكر أربعة فروع لهذا العلم ، وهى : الهندسة العامة ؛ والهندسة المخصوصة بالأشكال الكرية والمخروطات ؛ وفن مساحة الأرض ؛ والمناظر وهو « علم يبين به أسباب الغلط فى الادراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن ادراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه يقطع الباصر وقاعدته المرئى ، ثم يقع الغلط كثـيرا فى رؤية القريب كبـيرا والبعيد صغيرا ، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة ، ورؤية النقط النـازلة من المطر خطا مستقيما ، والشعلة دائرة وأمثال ذلك . فيتبين فى هـذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية » [1] .

---

(١) يدرس الآن هذا الفرع فى علم الضوء من فروع علم الطبيعة .

ولم يقتصر ابن خلدون على مجرد تعـاريف مجملة لفروع العلوم العددية والهندسية، بل أخذ يضرب لمسائلها أمثلة تدل على عظيم كفايته فى هذه المواد .

ويظهر أن وظائفه الديوانية والمالية والقضائية التى تولاها بالمغرب ومصر كانت تقتضيه الالمام بهذه الفروع . وقد زاده عناية بها ما كان يذهب اليه من أن العلوم الرياضـية تكسب صاحبها قوة فى التفكير واستقامة فى الاستدلال وقوة فطنـة وكيس فى الأمور . وقد عقد كذلك فصلا فىمقدمته جعل عنوانه «الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب» . ويقول فى آخره : «ويلحق بذلك الحساب فان فى صناعة الحساب نوع تصرف فى العـدد بالضم والتفـريق ، يحتاج فيـه الى استدلال كثير ، فيبقى متعودا للاستدلال والنظر » (المقدمة ، البيان ٩٧٢) . ويعتنق هذهالنظرية جميع علماء التربية المحدثين .

***

هذا ، ويذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الاحاطة فى أخبار غرناطة » أن ابن خلدون قد ألف كتابا فى الحساب . ولكن ابن خلدون نفسه ، كعادته فى جميع كتبه الصغيرة التى كانت باكورة مؤلفـاته فى شـبابه ، لا يشير الى هـذا الكتاب فى « التعريف » . ولكنه يدل على كل حال على عظيم عنايته بالعلوم الرياضية وشدة اهتمامه بها منذ صباه .

***

وكان من أجداد ابن خلدون واحد من كبار الأئمة فى العلوم

الرياضية والفلك ، وهو العلامة أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمى المتوفى سنة ٤٤٩ ، أى قبل مولد صاحب المقدمة بنحو ثلاثة قرون ، وقد ترجم له أبوحيان فقال : « انه كان من أشراف أهل اشبيلية ، وكان متصرفا فى علوم الفلسفة ، مشهورا بعلم الهندسة والنجوم والطب » . وقال عنه ابن أصيبعة : « انه كان من تلاميذ أبى القاسم المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية » .

وقد خلط بعضهم بين عمر هذا ومؤلف المقدمة ، فذهب الى أن مؤلف المقدمة كان قد « حلق فى العلوم الرياضية والفلك » . والحقيقة أن مؤلف المقدمة كان ملما بهذه المواد الماما طيبا ، ولكنه لم يصل فيها الى درجة التخصص ، فصلا عن درجة « التحليق » ! والذى سما الى هذه المنزلة هو جده أبو مسلم عمر بن خلدون الذى توفى قبل ولادته بنحو ثلاثة قرون .

— ١٠ —

ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون

وبجانب هذا كله تحدث ابن خلدون فى مقدمته حديث العارف البصير عن طوائف أخرى كثيرة من العلوم والفنون . فتحدث عن صناعة الفلاحة والبناء والنجارة والحياكة والخياطة والوراقة والغناء والتوليد والخط والكتابة (المقدمة ، البيان ٩٣١ — ٩٧١) وعلم تعبير الرؤيا (المقدمة ، البيان ١٠٨١ — ١٠٨٤) . بل تحدث كذلك عن فنون غريبة تدخل فى

باب الشعوذة والأسرار الخفية والروحانيات كفنون السحر والطلسمات والكهانة وادراك الغيب بالرياضة والادراك الروحانى ، والتنجيم ، واستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل ، والسيمياء ، والطب الروحانى ، والانفعال الروحانى ، والانقياد الربانى ، والاصابة بالعين ، وعلم أسرار الحروف ، والاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية ، واستخراج الأجوبة من الأسئلة ، والاستدلال على ما فى الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية ، والزيرجة ، وقلب المواد ذهبا وفضة ... وهلم جرا .

ومن العجيب أنه لا يمر مرورا سريعا على هذه الطوائف الغريبة من المعارف والفنون ، بل يفصل القول فيها تفصيلا ، ويذكر مناهجها وطرق استخدامها والانتفاع بها . ومن ذلك ما فعله فى الزيرجة ، اذ وقف عليها فى البابين الأول والسادس نحو أربعين صفحة من مقدمته ورسم « زيرجة السبتى » وبيّن بالتفصيل طرق استخدامها واستخراج الأجوبة منها .

- ١١ -

ابن خلدون واللغات الاجنبية

لا نجد فى كتاب « التعريف » ولا فى مؤلفاته الأخرى مايدل صراحة أو ضمنا على أنه كان يعرف لغة أجنبية . ولو كان يعرف لغة أخرى غير العربية ما تردد عن التنويه بذلك فى كتابه « التعريف » على الأخص ، وهو الذى عودنا فى هذا الكتاب

ألا يغادر أية ناحية من نواحى كفايتـــه الا أشـــار اليها ، حتى الخطابات البليغة التى كان يرسلها الى أصدقائه .

ويزيد استـــنتاجنا هذا قوة أننـــا لا نجد فى مؤلفاته اى استشـــهاد بنص أجنبى قام هو بترجمتـــه ، وأنه حينما يكون بصدد حديث جرى بينه وبين أعجمى يذكر فى كتابه «التعريف» أن التفاهم تمَّ بينهما عن طريق مترجم . فيقول مثلا فى حادث لقائه بتيمورلنك : « ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار من فقهاء الحنفية بخوارزم ، فأقعده يترجم بيننا » (التعريف ٣٦٩) . وكذلك حينما يتحدث عن كتابة أو نقش بلغة أجنبية ؛ فانه يذكر أنه يستعان على فهمها بالتراجم . فيقول مثلا فى أثناء حديثه عن آثار بيت لحم : « هو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح ، شيدت القياصرة عليه بناء بسماطين من العمد والصخور ، منجدة مصطفة ، مرقوما على رءوسها صور ملوك القياصرة ، وتواريخ دولهم ، ميَسَّرة لمن يبتغى تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها » (التعريف ٣٥٠) .

***

وبهذا يجعله نسيج وحده فى عالم العبقريات : فقـــد أتى بجميع ما أتى به ، ووصل الى ما وصل اليه من شأو رفيع فى عالم المعرفة ، مع اضطراب حياته ، وكثرة كوارثها ، ومع عدم المامه بأية لغة أجنبية تتيح له الاحتكاك بثقافة أخرى غير الثقافة العربيـــة .

« ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم » .

(فهرس)

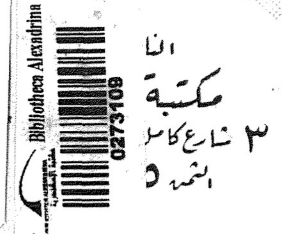
(الموضوع) (الصفحة)

أعلام العرب
الكتاب القادم

ابن تيمية

بقلم
الدكتور محمد يوسف موسى

يصدر في ٧ مايو ١٩٦٢



مطابع كوستاتسوماس وشركاه